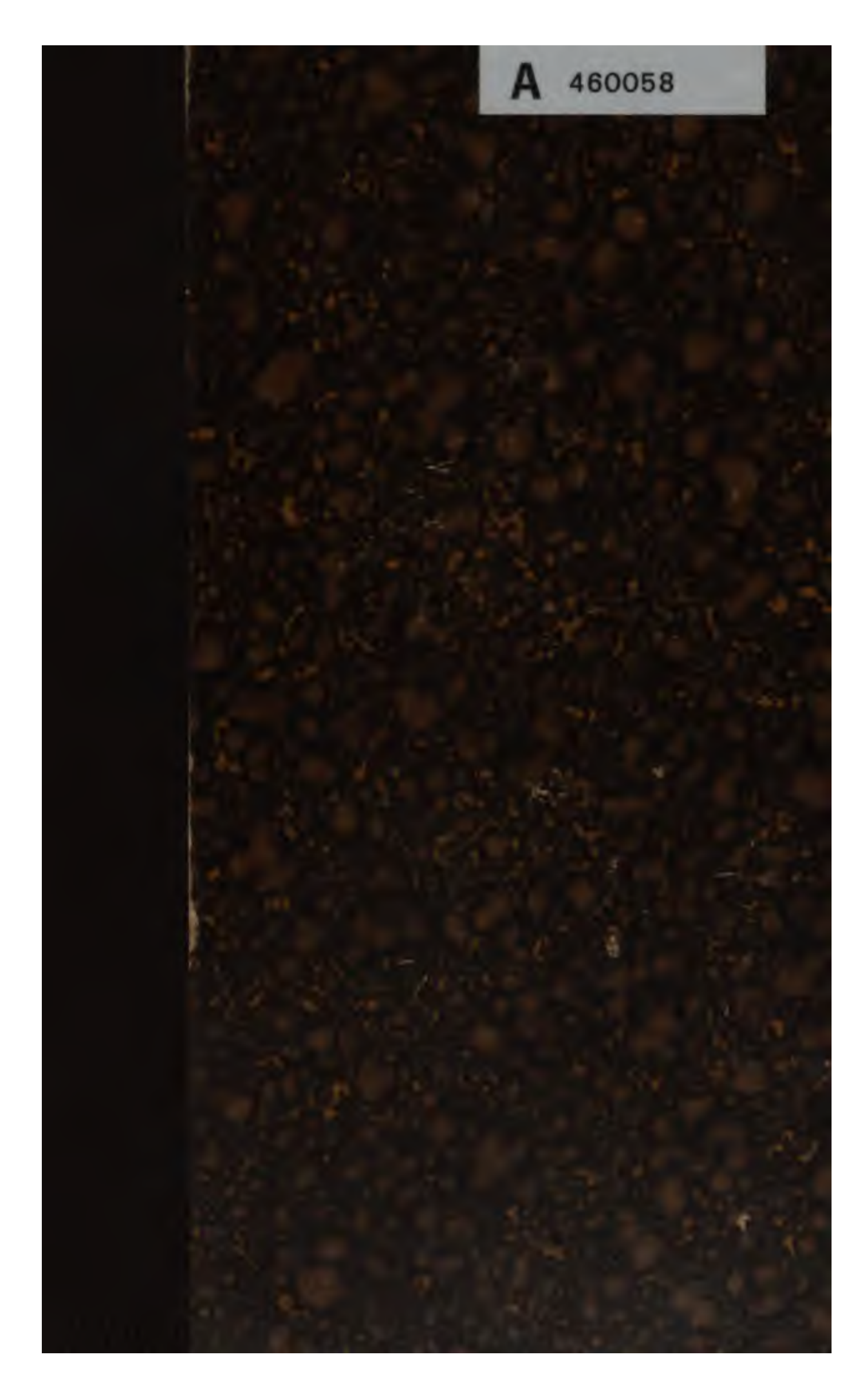

A 460058


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE RELIGIEUSE

HISTOIRE

DU

DOGME DE LA PAPAUTÉ

DES ORIGINES A LA FIN DU QUATRIÈME SIÈCLE

PAR

L'ABBÉ JOSEPH TURMEL

PARIS
LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS
82, RUE BONAPARTE
1908

1



HISTOIRE

DU

DOGME DE LA PAPAUTÉ

BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE RELIGIEUSE

HISTOIRE

DU

DOGME DE LA PAPAUTÉ

DES ORIGINES A LA FIN DU QUATRIÈME SIÈCLE

PAR

L'ABBÉ JOSEPH TURMEL

*

PARIS

LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS

82, RUE BONAPARTE

1

HISTOIRE

DU

DOGME DE LA PAPAUTÉ

pulsion, étaient nés autour de la question chrétienne, et que, par conséquent, l'évangélisation de Rome avait alors commencé ; en d'autres termes qu'il existait dans la ville impériale une communauté chrétienne vers l'an 50.

Ajoutons qu'il n'en existait sans doute pas avant cette date. L'histoire de saint Paul atteste que l'agitation des esprits avait lieu au moment même où l'idée chrétienne pénétrait dans une synagogue. Si l'évangélisation de Rome avait commencé longtemps avant l'an 50, les troubles dont parle Suétone se seraient produits plus tôt et le retour d'Aquila et de Priscille à Corinthe aurait précédé de beaucoup la seconde mission de l'apôtre. On est donc autorisé à conclure que le christianisme fut introduit à Rome aux environs de l'an 50. Les textes des *Actes* et de Suétone nous apprennent que son premier terrain d'action fut la colonie juive qui, depuis les victoires de Pompée, formait dans le Transtévère un groupe considérable [1].

Par qui fut-il introduit ? A en croire une tradition qui remonte à Eusèbe et même probablement à Jules Africain [2] la colonie juive de Rome aurait été évangélisée par saint Pierre en l'an 42 ou même plutôt. D'autre part, saint Denys de Corinthe et saint Irénée [3] semblent attribuer l'évangélisation de Rome à la collaboration de saint Pierre

1. Schuerer, *Geschichte des Jüdisches Volkes*, IIIe, 28.
2. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen litteratur*, I, 704.
3. Nous verrons leurs textes plus loin, p. 11.

et de saint Paul. Que penser de ces assertions ? Nous allons voir bientôt que la communauté chrétienne de Rome ne doit pas son origine à saint Paul. D'ailleurs laissons pour le moment les textes de Denys et d'Irénée, et occupons-nous de la tradition inaugurée ou vulgarisée par Eusèbe. Elle se concilie mal avec les données des *Actes* et de l'épître aux Galates, qui nous montrent l'apôtre Pierre à Césarée, à Jérusalem, à Antioche et jamais à Rome. On a, il est vrai, répondu à cette objection, que les *Actes* ne nous font pas connaître en détail la vie de saint Pierre, et que le prince des apôtres a pu aller à Rome en 42, revenir à Jérusalem vers l'an 50, retourner dans la ville impériale à la suite de l'incident d'Antioche, et, après une absence de quelques annés, reprendre de nouveau le chemin de Rome, pour y remporter, cette fois, la palme du martyre. On a résolu du même coup une autre objection tirée des saluts qui terminent l'épître aux Romains. A la question pourquoi saint Paul qui, avant de clore sa lettre aux fidèles de Rome, salue une vingtaine d'entre eux par leurs noms, ne salue pas saint Pierre, on a répondu que le chef du collège apostolique n'était pas alors à Rome. On a ajouté qu'il en était encore absent en 61, quand saint Paul vint à Rome, et que la raison pour laquelle saint Pierre n'est jamais mentionné dans les épîtres écrites par saint Paul pendant sa captivité, c'est qu'il avait alors quitté la ville impériale. Mais il reste une autre difficulté beaucoup plus grave tirée de l'existence même de

l'épître aux Romains et du projet qui s'y trouve formulé. Saint Paul, qui n'est encore jamais allé à Rome, envoie aux fidèles de cette ville une dissertation sur le salut par la foi, et il leur annonce en même temps qu'il espère les voir bientôt et faire quelque bien parmi eux en leur prêchant l'évangile [1]. Ce cours de théologie, ce plan de mission se comprennent si les chrétiens de Rome n'ont encore reçu aucun docteur de marque. Dans l'hypothèse traditionnelle ils ne se comprennent plus. Si saint Pierre a introduit le christianisme à Rome en 42, s'il a passé huit ans au milieu des fidèles de cette ville, s'il est revenu chez eux en 54, s'il doit encore y revenir, l'église de Rome est le troupeau du meilleur des pasteurs, elle n'a nul besoin d'un missionnaire étranger. Et saint Paul, qui n'aime pas à labourer dans le champ d'autrui, aurait cru commettre une énormité en allant « annoncer l'Évangile » à des chrétiens évangélisés pendant plusieurs années par le prince des apôtres. Ces considérations condamnent surtout la légende mise en circulation par Eusèbe ou par Jules Africain, mais elles conserveraient une partie de leur force si l'on se bornait à reculer

1. *Rom.*, I, 13-15 ; XV, 20. On a aussi voulu attribuer la première évangélisation de Rome soit aux juifs romains qui assistaient à la Pentecôte, soit au centurion Corneille, soit enfin au proconsul Sergius Paulus. Ces hypothèses fantaisistes ont été rejetées par les écrivains catholiques eux-mêmes. Voir Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, 56 ; Semeria, *Dogme, hiérarchie et culte*, p. 42.

de quelques années le voyage de saint Pierre à Rome. Il faut admettre que le chef du collège apostolique n'était encore jamais venu dans la capitale du monde quand saint Paul écrivit la lettre aux Romains, c'est-à-dire en 58. Il faut admettre que l'évangélisation de la colonie juive de Rome, qui commença vers l'an 50, eut pour auteurs des ouvriers anonymes, des juifs inconnus convertis en Orient et subitement transportés, par les nécessités de la vie sur les bords du Tibre. C'est à peu près cet état de choses que se représentait l'Ambrosiastre, quand il écrivait au début de son commentaire sur l'épître aux Romains, qu'à l'époque des apôtres il y avait des juifs à Rome, et que ceux d'entre eux qui acceptèrent la foi chrétienne la communiquèrent aux Romains [1].

L'édit de Claude eut le sort de toutes les mesures analogues que prenait périodiquement la police romaine contre les perturbateurs de l'ordre public. Il ne reçut qu'une exécution imparfaite et il fut d'ailleurs bientôt périmé. Les Juifs ne tardèrent pas à rentrer à Rome. Quant aux prosélytes qu'on appelait les « craignant Dieu », ils ne furent probablement pas expulsés. Quoi qu'il en soit, quelques années plus tard, la communauté chrétienne de Rome était

1. *In Rom.*, prologus, *P. L.*, XVII, 45 : « Constat itaque temporibus apostolorum Judæos, propterea quod sub regno romano agerent, Romæ habitasse ; ex quibus hi qui crediderant, tradiderunt Romanis ut Christum profitentes, legem servarent. »

reconstituée. En 58 [1] elle reçut une longue dissertation qui venait de Corinthe et qui débutait par ces mots : « Paul, serviteur de Jésus-Christ, apôtre par vocation, choisi pour annoncer l'Évangile de Dieu... à tous les amis de Dieu, appelés à être saints qui sont à Rome. Que la paix et la grâce soient à vous de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ ! » Paul, qui séjournait alors en Grèce, désirait se rendre dans la capitale de l'empire pour parfaire l'instruction des chrétiens de cette ville en même temps que pour gagner de nouvelles âmes à Jésus-Christ ; et sa lettre aux Romains était destinée à lui préparer les voies. Trois ans plus tard son projet était réalisé d'une manière bien imprévue. Au mois de mars 61, Paul arrivait à Rome, mais il y arrivait sous la garde d'un centurion : il était prisonnier. Toutefois sa captivité était assez douce. Pendant deux ans, il put, sous l'œil complaisant de la garde romaine, se livrer, sans trop d'entraves, aux travaux de l'apostolat. Que devint-il au bout de ce temps ? Fut-il condamné par le tribunal impérial ? Fut-il absous ? Alla-t-il en Espagne comme il en avait formé le projet ? Et, s'il alla en Espagne, quand revint-il à Rome ? Toutes questions obscures auxquelles on ne peut répondre rien de certain. Laissons donc ces problèmes. D'ailleurs notre attention est attirée d'un autre côté.

1. Plus exactement à la fin de 58 ou au commencement de 59 : telle est l'opinion commune. Harnack (*Chronologie*, I, 289) propose la date 53-54.

Aux environs de 170, l'évêque de Corinthe, Denys, comparait, dans une lettre écrite aux chrétiens de Rome, les églises de Rome et de Corinthe à deux arbres plantés l'un et l'autre par Pierre et Paul. Puis, après avoir expliqué que Pierre et Paul avaient, tous deux, évangélisé les Corinthiens, il ajoutait : « De même, après avoir enseigné ensemble en Italie, ils ont souffert le martyre en même temps [1]. » Une dizaine d'années après Denys, Irénée présentait l'Église romaine comme « fondée par les très glorieux apôtres Pierre et Paul [2]. » Il se servait même de cette fondation comme d'un point de repère, et il disait que Matthieu avait écrit son évangile « au moment où Pierre et Paul évangélisaient Rome et fondaient l'église de cette ville » ; que Marc, au contraire, avait écrit le sien après leur mort. Au début du IIIe siècle, le prêtre romain Caïus montrait ce qu'il appelait « les trophées » des deux apôtres Pierre et Paul. Il disait : « Je puis montrer les trophées des apôtres ; allez au Vatican ou sur la voie d'Ostie, vous trouverez les trophées de ceux qui ont fondé cette église [3]. » Et Eusèbe, qui rapporte ce texte, assure que, par le mot trophée Caïus désignait les tombeaux des deux glorieux apôtres situés, l'un au pied de la colline du Vatican, l'autre sur la voie d'Ostie. Vers le même temps que Caïus, Tertullien, passant en revue les églises apostoliques, signalait comme la première

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 25, 8.
2. *Hær.*, III, 3, 2.
3. Eusèbe, II, 25, 7.

d'entre elles l'église de Rome, dont il faisait ce pompeux éloge : « Heureuse église, à qui les apôtres ont transmis, avec leur sang, la plénitude de la doctrine ; dans laquelle Pierre subit un supplice semblable à celui du Seigneur ; dans laquelle Paul reçut la couronne du même martyre que Jean Baptiste ; dans laquelle l'apôtre Jean fut condamné à l'huile bouillante et en sortit indemne [1] ! » Le même docteur disait ailleurs que « Pierre et Paul ont laissé l'Évangile aux Romains après l'avoir scellé de leur sang [2]. » Il disait encore que la première persécution eut pour auteur Néron et qu'alors Pierre et Paul subirent le martyre [3]. Un demi-siècle plus tard, saint Cyprien appelait Rome « la chaire de Pierre », et présentait Cornelius comme occupant « la place de Pierre [4] ».

A partir du IVe siècle les textes abondent qui parlent de la venue et de la mort de saint Pierre à Rome ; il est inutile de les recueillir. Bornons-nous à mentionner la croyance relative aux vingt-cinq années de saint Pierre. Elle se présente à nous sous deux formes différentes. Tantôt les vingt-cinq années ont pour point de départ l'ascension du Sauveur et elles englobent toute la carrière apostolique du prince des apôtres. Tantôt elles s'ajoutent aux douze ans passés par tout le collège apostolique dans la Palestine ; elles ont alors pour

1. *De præscriptione*, 36.
2. *Adv. Marc.*, IV, 5.
3. *Scorpiace*, 15.
4. *Ep.*, LIX, 14 ; LV, 8.

point de départ, non plus l'ascension de Notre-Seigneur, mais la dispersion des apôtres, et elles s'appliquent à l'épiscopat de saint Pierre à Rome.

La première de ces deux interprétations est consignée dans le *Catalogue libérien* de 354 qui, après nous avoir prévenu qu'il va donner la liste des évêques de Rome avec la durée de leurs pontificats respectifs et le synchronisme des empereurs, commence ainsi : « Pierre, XXV ans, I mois, VIII jours. Il fut (évêque) sous Tibère César, Caïus, Tibère Claude et Néron, depuis le consulat de Vinicus et de Longinus (an 30) jusqu'au consulat de Néron et de Vetus (an 55) [1]. » On admet généralement que le chronographe libérien a utilisé une liste papale rédigée en 235 [2] par un auteur que l'on croit être Hippolyte [3]. Il suit de là que la théorie qui renferme la carrière apostolique de saint Pierre dans un cycle de vingt-cinq ans remonte au premier tiers du troisième siècle. Nous la retrouvons, avec quelques nuances, dans Lactance qui met les vingt-cinq ans d'apostolat avant le voyage de Rome et semble restreindre à quelques mois le séjour dans la ville impériale. « Pendant vingt-cinq ans, jusqu'au

1. Duchesne, *Liber pontificalis,* I, 3.
2. Duchesne, p. VII.
3. Harnack, *die Chronologie,* I, 150 ; Duchesne, *Liber pontificalis*, I, p. VIII-IX. Toutefois le fragment du texte grec de la *Chronique* récemment découvert ne contient point de catalogue. L'éditeur Bauer (*die Chronik des Hippolytos,* Leipzig, 1905, p. 156), conclut que le sentiment reçu communément jusqu'ici doit être abandonné.

commencement du règne de Néron, les apôtres parcoururent les provinces et les villes pour jeter les fondements de l'Église. Sous le règne de Néron, Pierre vint à Rome [1]. » Quant à la seconde interprétation, elle paraît, pour la première fois, au grand jour dans la traduction latine de la *Chronique* d'Eusèbe par saint Jérôme, où nous lisons : « La seconde année de Claude (an 42) Pierre, après avoir fondé l'église d'Antioche, est envoyé à Rome où il prêche l'Évangile et demeure pendant vingt-cinq ans l'évêque de cette ville. » Jusqu'à ces derniers temps on accusait saint Jérôme d'avoir remanié le texte qu'il prétendait traduire et d'avoir substitué sa pensée à celle de l'évêque de Césarée. Aujourd'hui l'accusation a fait place à la confiance. On croit que Jérôme a été un traducteur fidèle ; on pense qu'Eusèbe a très probablement attribué une durée de vingt-cinq ans à l'épiscopat romain de saint Pierre. Et, comme Eusèbe a emprunté les éléments de sa chronologie à Jules Africain, on est autorisé à conclure que la croyance aux vingt-cinq ans d'épiscopat de saint Pierre à Rome repose sur les calculs de Jules Africain [2].

Nous venons de voir défiler les plus anciens textes qui affirment clairement la venue de saint Pierre à Rome. Il nous reste à signaler maintenant trois attestations d'un caractère spécial. On lit à la fin de la première épître de saint Pierre : « L'église des élus qui est à Babylone vous salue, ainsi que

1. *De mortibus persecutorum*, 2.
2. Harnack, *die Chronologie*, I, 71, 114, 124, 132, 704.

Marc mon fils [1]. » Prise à la lettre, cette formule n'a aucune portée historique. Mais, dès le début du IVe siècle, nous voyons Eusèbe nous expliquer que Babylone est ici un masque sous lequel se cache Rome, et que le prince des apôtres a écrit sa première épître dans la capitale de l'empire [2]. Ainsi interprété, le salut de l'église de Babylone devenait un garant capital de la venue de saint Pierre à Rome ; aussi quand, au XVIe siècle, les protestants entreprirent de ruiner la croyance traditionnelle, les apologistes dressèrent en première ligne contre eux l'attestation émanée de saint Pierre lui-même. Plus tard, quand les écrits de saint Clément et de saint Ignace furent publiés, ils fournirent aux théologiens deux nouveaux témoignages presque aussi importants que celui de la *Prima Petri*. Au cours d'une dissertation sur les crimes dont la jalousie a été le mobile, Clément s'exprime ainsi : « Portons nos regards sur les bons apôtres. Pierre, en butte à une jalousie inique, endura, non pas une ou deux, mais de multiples épreuves, et, après avoir subi le martyre, entra dans le lieu de la gloire qui lui était dû. Paul, victime de la jalousie, conquit la palme de la patience... et, ayant subi le martyre en présence des magistrats, il se rendit de ce monde dans la patrie des saints. A ces hommes d'une vie sainte *a été associée* une grande multitude d'élus, à qui la jalousie a infligé de nombreux supplices et qui ont

1. I *Petri*, v, 13.
2. *Hist eccl.*, II, 15.

été un exemple excellent *au milieu de nous* [1]. » De son côté Ignace, après avoir supplié les Romains de ne faire aucune démarche pour l'arracher au supplice, leur dit : « Je ne vous commande pas *comme Pierre et Paul.* Eux, ils étaient apôtres, tandis que moi je ne suis que disciple [2]. » On souligna l'expression « au milieu de nous » dont s'est servi saint Clément ; on fit remarquer que ces mots, dans la bouche d'un Romain, désignaient nécessairement des martyrs immolés à Rome, des victimes de la férocité de Néron. On souligna également la formule « a été associée », et l'on conclut qu'en présentant les martyrs romains de 64 comme « associés » à Pierre et à Paul, Clément a placé à Rome le martyre de ces deux apôtres. Quant au texte de saint Ignace, on fit sur son compte le raisonnement suivant : saint Ignace n'aurait pu, dans une lettre adressée aux Romains, évoquer le souvenir de saint Pierre et de saint Paul, si ces deux apôtres n'avaient eu avec Rome des rapports spéciaux ; et ces rapports n'auraient pas existé, si saint Pierre et saint Paul n'avaient pas eu leurs tombeaux à Rome ; si ces tombeaux n'avaient pas été sous les yeux des Romains ; si, en d'autres termes, l'église de Rome n'avait pas été l'église des saints apôtres Pierre et Paul. Tous les apologistes catholiques furent d'accord à admettre que les textes de saint Clément et de saint Ignace sont des attestations voilées de la

1. *Ad Cor.*, v.
2. *Ad Rom.*, iv, 3.

mort de saint Pierre — et aussi de saint Paul — à Rome.

Les protestants, surtout à partir du XVII[e] siècle, s'acharnèrent à démolir la tradition catholique. Leur tactique, tout indiquée d'avance, consista à diviser les témoignages en deux groupes, à mettre sur le compte de la légende les attestations manifestes qui commencent avec Denys de Corinthe, et à attribuer à une erreur d'interprétation les attestations voilées de l'époque apostolique. Voici un résumé de leurs objections sous la forme la plus récente qu'ils leur ont donnée [1].

Ignace [2] mentionne, dans sa *Lettre aux Romains*, saint Pierre et saint Paul, parce que le souvenir de ces deux apôtres hante son imagination ; et ce souvenir le hante parce que saint Pierre et saint Paul se sont rencontrés à Antioche, et qu'il se considère, lui évêque d'Antioche, en quelque sorte comme le successeur des deux illustres apôtres. C'est donc du côté d'Antioche et non du côté de Rome qu'il faut chercher l'explication de son texte, lequel peut être paraphrasé comme il suit : « Comparé à mes

1. L'exposé qui suit est emprunté aux dissertations publiées par Erbes en 1899 dans la collection des *Texte und Untersuchungen*, t. XIX, et en 1901 dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXII. Le titre de la première est : *die Todestage der Apostel Petrus und Paulus* ; la seconde est intitulée : *Petrus nicht in Rom gestorben*. Les objections présentées naguère par l'école de Tubingue se sont évanouies le jour où il a été acquis que le roman des écrits pseudo-clémentins est de beaucoup postérieur à saint Justin.

2. Erbes, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XXII, 16-25.

prédécesseurs Pierre et Paul, je ne suis rien ; je ne puis donc pas vous parler avec autorité comme ces deux apôtres l'auraient fait. » Voilà pour Ignace. Quant à Clément, il rappelle en effet, aux Corinthiens le grand exemple de patience donné par les martyrs romains de 64 ; il dit aussi que ces martyrs ont été associés ou réunis à Pierre et à Paul ; mais le lieu de la réunion, le rendez-vous qu'il a en vue, c'est le séjour de la gloire, le ciel. On paraphrase ordinairement son texte ainsi : les martyrs de 64 ont souffert dans le même endroit que Pierre et Paul ; or ils ont souffert « chez nous » ; donc Pierre et Paul ont souffert, eux aussi « chez nous ». Erreur. Clément, qui vient de mentionner la récompense céleste remportée par Pierre et Paul, ajoute que les martyrs romains de 64 sont allés au même lieu de gloire que les apôtres : cette assertion n'autorise aucune induction relativement à l'endroit où Pierre et Paul sont morts. On pourrait tout au plus faire sur le texte de Clément un raisonnement analogue à celui qu'on a fait sur celui d'Ignace et chercher dans l'évocation même de saint Pierre et de saint Paul la preuve que ces deux apôtres sont morts à Rome. Et ce raisonnement aurait quelque valeur si, pour montrer aux Corinthiens les funestes effets de la jalousie, Clément s'était borné à citer les deux apôtres Pierre et Paul, puis les martyrs romains de 64. Mais ce n'est pas ainsi qu'il procède. Il commence par mentionner, comme ayant été victimes de la jalousie, Abel, Jacob, Moïse, Aaron, Marie sœur de Moïse, David. Ces exemples ne lui

sont pas fournis par Rome ; on n'a donc pas le droit d'affirmer que c'est Rome qui lui a fourni les noms des apôtres Pierre et Paul. Ajoutons que Clément, qui sait que saint Paul est allé jusqu'aux confins de l'Occident et qu'il a rendu témoignage devant les magistrats, n'a rien de précis à nous dire sur Pierre et parle des « multiples épreuves » du prince des apôtres comme s'il ne les connaissait que par le récit des *Actes*.

On dit que, dans la *Prima Petri*, Babylone désigne Rome. Peut-être. Mais cette hypothèse entraîne des conséquences que ses partisans n'ont pas aperçues. La tradition catholique, qui vénère le tombeau de Pierre au Vatican, doit logiquement ranger cet apôtre parmi les victimes de la persécution de Néron et placer sa mort en 64 ; car c'est à cette date que Néron donna, dans ses jardins du Vatican, l'horrible spectacle mentionné par Tacite. D'autre part, c'est seulement après la persécution de Néron que Babylone servit à désigner, dans la littérature chrétienne, la ville de Rome — ceci eut lieu, pour la littérature juive, après la destruction du temple de Jérusalem. Il résulte de ces prémisses que, si l'apôtre Pierre est mort dans les jardins du Vatican, il n'a pu donner à Rome le nom de Babylone, et que, s'il lui a donné ce nom, il n'a pas été enterré au Vatican. Et l'on est mis en demeure, ou bien de sacrifier l'authenticité de la *Prima Petri* à la tradition catholique relative au tombeau de saint Pierre, ou bien de sacrifier le tombeau à l'épître. On prétend qu'en toute hypothèse la

Babylone, dont parle la *Prima Petri*, désigne Rome et ne saurait désigner la véritable Babylone, laquelle aux dires de Strabon et de Pline, était déserte au 1[er] siècle. Encore une fois il est possible que la formule de l'épître soit une métaphore ; mais le contraire peut être vrai et on n'a pas le droit d'ériger la métaphore à la hauteur d'une certitude. Les dires de Strabon et de Pline sont des exagérations du genre de celles auxquelles ont eu recours les écrivains du moyen-âge, quand ils ont dit que Rome, à l'époque des papes d'Avignon, était devenue un désert. Au 1[er] siècle de l'ère chrétienne, Babylone était beaucoup déchue de son ancienne splendeur, mais elle était encore habitée ; nous savons même par Josèphe qu'une importante colonie juive s'y était établie, et qu'elle s'y trouvait encore plusieurs années après la mort de Strabon [1]. Et cette colonie fut sans doute cruellement éprouvée sous le règne de Caligula ; mais elle se reforma de bonne heure, puisque c'est à elle que nous devons le Talmud de Babylone. Que Pierre, l'apôtre de la circoncision, se soit transporté à Babylone pour y évangéliser ses frères, pendant que Paul, l'apôtre des nations, prenait le chemin de la Grèce, il n'y a à cela rien que de vraisemblable. Si la *Prima Petri* est authentique, elle a donc pu être écrite sur les bords de l'Euphrate. Rien, du reste, n'empêche qu'elle n'ait la même origine si, comme on le croit généralement aujourd'hui, cette lettre porte indû-

1. *Antiquitat. judaïc.*, xv, 2 ; xviii, 12.

ment le nom de Pierre. En toute hypothèse le salut de « l'église de Babylone » soulève trop de problèmes non encore résolus et peut-être à jamais insolubles, pour offrir un appui quelconque à la tradition de la mort de saint Pierre à Rome.

En somme, le voyage de saint Pierre à Rome n'a, jusqu'au milieu du second siècle, aucun témoin. A partir de 170 il est attesté par Denys de Corinthe et Irénée. Mais ces deux docteurs, qui nous apprennent que saint Pierre est venu dans la capitale du monde, nous apprennent également qu'il a fondé l'Église de Rome de concert avec saint Paul. Cette assertion, démentie par l'histoire, est singulièrement suggestive. Elle nous présente, en effet, Pierre et Paul, comme deux frères inséparables. Comment en est-on venu là ? En partie par réaction contre le gnosticisme qui opposait saint Paul à saint Pierre ; en partie par suite de l'habitude qu'on avait depuis longtemps d'associer les deux apôtres qui éclipsaient tous les autres et résumaient à eux seuls le collège apostolique, l'apôtre de la circoncision et l'apôtre des nations. Sous l'influence de ces deux causes diverses, la conscience chrétienne unit les destinées de saint Pierre et de saint Paul, et cette union eut une conséquence capitale. Saint Paul, qui était venu à Rome y entraîna saint Pierre qui n'y était jamais allé. La légende du voyage de saint Pierre à Rome est due, avant tout, à un phénomène d'attraction. C'est là, du moins, qu'est sa source principale ; mais elle en a de secondaires. L'une d'elles est le célèbre texte de la *Prima Petri*

où « l'église de Babylone » salue les chrétiens du Pont ; l'autre, une bévue de saint Justin qui, rencontrant à Rome une statue avec l'inscription *Semo Sancus Deus Fidius*, et ignorant que Semo Sancus était une divinité sabine, lut *Simon sanctus* et conclut que Simon le magicien était venu à Rome, où il avait réussi à se faire adorer [1]. Quand on vit l'Apocalypse désigner Rome sous le nom de Babylone, on appliqua à l'église de Rome le texte de la *Prima Petri* ; et quand, à partir de saint Justin, il fut admis que Simon le magicien était venu à Rome, la loi de l'association des idées voulut que saint Pierre, qui avait condamné l'imposteur à Samarie, l'eût suivi dans la capitale de l'empire pour le combattre. Saint Pierre, déjà attiré à Rome par saint Paul, y fut encore attiré par « l'église de Babylone », et aussi par Simon le magicien qui, lui-même, y fut amené par saint Justin [2].

Le souvenir du supplice et de la sépulture de

1. *Apol.*, I, 26. En 1574 on découvrit à Rome dans l'île du Tibre une statue avec cette inscription : *Semoni sanco Deo Fidio Sex. Pompeius S. P. E. Col. Musianus Quinquennalis Decur. Bidentalis donum dedit.* On croit communément que c'est cette statue qui a causé la méprise de saint Justin. Baronius (*ad annum* XLIV, 55-58), Tillemont, (*Mémoires*, II, 521) Maran (Préface sur saint Justin, *P. G.*, VI, 142), Schmid (*Petrus in Rom.*, 1892, p. 106) ont essayé de prouver le bien fondé de l'assertion de Justin. Lanciani (*Pagan and christian Rome*, 1893, p. 105), Besnier, (*L'île Tibérine*, 1902, p. 274-279), les *Analecta Bollandiana*, XII (1893) 452, Grisar (*Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, 1906, I, 189) croient que Justin a été mystifié.

2. Erbes, *Zeitsch. Kircheng.*, XXII, 221.

saint Paul était resté vivant dans la mémoire des fidèles de Rome. On savait que l'apôtre des nations avait eu la tête tranchée par le glaive sur la voie d'Ostie et que ses restes étaient dans un tombeau situé sur la voie appienne, à l'endroit appelé *ad Catacumbas*. Comme on n'avait aucune donnée sur saint Pierre, on fut réduit à le ranger dans la foule des malheureuses victimes de la persécution de 64 et, par voie de conséquence, à placer son martyre au Vatican, dans les jardins de Néron. C'est ce dont fait foi le texte de Caïus. Le « trophée » que ce prêtre montre sur la voie d'Ostie est le lieu de l'exécution de saint Paul et non son tombeau qui — nous le savons par ailleurs — était sur la voie appienne. De même, le « trophée » qu'il montre au Vatican est l'endroit où saint Pierre a remporté la victoire, c'est-à-dire le prétendu lieu de son martyre ; ce n'est pas son tombeau. Caïus ne mentionne pas le tombeau de saint Paul, bien qu'il le connût. Connaissait-il le tombeau de saint Pierre ? On ne peut le dire. S'il le connaissait, il devait l'identifier avec le tombeau de saint Paul. « Vous qui cherchez Pierre et Paul, sachez que ces saints ont *jadis* habité ici » : ainsi parle Damase dans une inscription qu'il fit graver, vers 380, dans la « basilique des apôtres », c'est-à-dire dans l'église bâtie sur le tombeau de la voie appienne *ad Catacumbas* [1]. Cette

1. Voici les deux premiers vers de l'inscription de Damase :

Hic habitasse *prius* sanctos cognoscere debes.
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.

importante inscription est éclairée par le renseignement suivant d'un des catalogues de la collection libérienne : « Troisième jour avant les calendes de juillet : Pierre aux catacombes et Paul sur la voie d'Ostie, Tuscus et Bassus étant consuls [1]. » Le calendrier qui fournit cette notice remonte à l'année 354. Il nous apprend que, sous le consulat de Tuscus et de Bassus, c'est-à-dire en 258, une fête fut instituée le 29 juin pour célébrer l'apôtre saint Pierre, dont le tombeau était alors *ad Catacumbas*, et l'apôtre saint Paul dont le tombeau venait d'être transféré sur la voie d'Ostie. Donc, jusqu'en 258, le tombeau de la voie appienne, qui renfermait les restes de saint Paul, était censé renfermer les restes de saint Pierre [2].

Voir Erbes, *die Todestage*, p. 79 ; Duchesne, *Liber pontificalis*, I, CIV.

1. *Depositio martyrum*, dans Duchesne, *Liber pontificalis*, I, 11 : *III Kal. jul. Petri in catacumbas et Pauli Ostense Tusco et Basso cons.* (258). Erbes revient souvent sur ce texte qui, dans son système, a, en effet, une importance considérable. Voir *die Todestage*... 37, 81, 83, etc. ; *Zeitchrift für kircheng.*, XXII, 38.

2. Une légende curieuse se forma autour du tombeau *ad Catacumbas*. On prétendit que des hommes venus de l'Orient arrivèrent à Rome au moment où l'on s'apprêtait à ensevelir le corps de saint Pierre au Vatican et qu'ils s'emparèrent de la dépouille mortelle de l'apôtre pour l'emporter à Jérusalem ; mais qu'arrivés sur la voie appienne à l'endroit appelé *ad Catacumbas*, effrayés par un coup de tonnerre, ils laissèrent là le précieux trésor qui fut inhumé sur place. Erbes a cru voir dans cette légende la preuve que saint Pierre est mort à Jérusalem. Voir *Zeitsch. Kircheng.*, XXII (1901), 161-224.

En 258, les ossements de saint Paul furent transportés sur la voie d'Ostie, au lieu où l'apôtre avait eu la tête tranchée ; de plus, le pape Sixte, alors évêque de Rome, institua, le 29 juin, une fête en l'honneur de Pierre et de Paul, sans doute pour fortifier les fidèles par le souvenir des deux grands apôtres, pour leur donner le courage dont ils avaient besoin à la veille de la persécution de Valérien dont, quelques semaines plus tard, il allait lui-même être victime. Quant aux légendaires ossements de saint Pierre, on continua, après 258, de les vénérer dans le tombeau de la voie appienne. On les y vénérait encore en 354, puisque le calendrier libérien les mentionne au lieu appelé *ad Catacumbas*. Ils durent être transférés au Vatican quelques années plus tard, quand fut terminée l'ancienne basilique Saint-Pierre commencée par Constantin : ce qui eut lieu sous Constance [1].

On voit comment les adversaires de la venue de saint Pierre à Rome essaient d'expliquer ce qu'ils appellent la légende catholique. Je dois dire maintenant que cet essai d'explication est communément repoussé par les historiens ainsi que par les archéologues. On admet que l'ancienne basilique Saint-

1. Erbes, *die Todestage*... p. 116. Il tire cette conclusion de l'inscription suivante qu'on lisait encore au IXe siècle :

Justitiæ sedes fidei domus aula pudoris
Hæc est quam cernis pietas quam possidet omnia
Quæ *Patris* et *Filii* virtutibus inclyta gaudet
Auctoremque suum genitoris laudibus æquat.

Ce *filius* qui a collaboré avec son père à la construction

Pierre fut achevée par Constantin [1] et que les ossements de saint Pierre y furent transportés sous le règne de cet empereur [2]. On accorde que saint Pierre et saint Paul reposèrent quelque temps ensemble dans le cimetière de la voie appienne, mais on fait observer que ce séjour transitoire ne fut pas le séjour primitif. On pose en principe que les « trophées » dont parle Caïus sont des tombeaux, et donc que les deux illustres apôtres reposèrent dès l'origine dans les tombeaux respectifs où ils sont aujourd'hui. On ajoute qu'ils furent transférés au cimetière de la voie appienne à l'époque de la persécution de Valérien, pour être préservés contre les profanations des païens. On explique donc que l'année 258 marque, non pas l'époque où les restes de saint Paul furent déposés sur la voie d'Ostie, mais l'époque de leur entrée, conjointement avec les restes de saint Pierre, dans le tombeau *ad Catacumbas* [3]. Bref la venue de saint Pierre à Rome, tout en conservant quelques adversaires, recueille aujourd'hui de nombreuses adhésions en dehors

de la basilique, c'est selon lui, Constance. D'ailleurs, comme nous l'avons vu, il croit pouvoir prouver par le calendrier de 354 que les restes de saint Pierre étaient encore, à cette date, sur la voie appienne.

1. Grisar, *Histoire de Rome et des Papes* au *moyen âge*, II, 249.

2. Duchesne, *Liber pontificalis*, I, CVII.

3. Duchesne, *Liber pontificalis*, p. CV-CVII ; *Analecta bollandiana*, XIX, (1900), 44. On avoue cependant ici que la translation des tombeaux primitifs au cimetière de la voie appienne « présente des obscurités ».

même du monde catholique. Les critiques les plus dégagés des scrupules de l'orthodoxie croient volontiers que saint Pierre est venu à Rome et qu'il y est mort [1]. Seulement ils inclinent à reculer la date de l'arrivée vers 63, et ils placent la mort au mois d'août 64 [2].

1. Harnack s'en est montré récemment un des partisans les plus décidés. Voir *die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, I. 709. Dans *Mission und Ausbreitung des Christentum* 2, I, 54, il conjecture que saint Pierre fut martyrisé après quelques mois de séjour à Rome. Il appuie ce sentiment sur un mot de Porphyre au témoignage de qui il attache, je ne vois pas pourquoi, une valeur considérable.

2. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, 64. Sur la légende qui place le martyre de saint Pierre au Janicule, voir Grisar, *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, I. 242.

CHAPITRE DEUXIÈME

L'Église Romaine jusqu'au Pape Victor

L'église romaine entre sur la scène de l'histoire trente ans à peine après la mort des apôtres saint Pierre et saint Paul, et son premier acte est pour veiller au maintien de la discipline [1]. C'était vers la fin du règne de Domitien (entre 93 et 96). La communauté chrétienne de Corinthe, déchirée par des dissensions intestines, était dans un complet désarroi. Les presbytres, qui, depuis longtemps déjà, présidaient aux exercices du culte et exerçaient l'épiscopat, venaient d'être destitués, malgré la régularité avec laquelle ils s'étaient toujours acquittés de leurs fonctions. A leur place, la faveur populaire avait installé des hommes à qui le ciel semblait avoir prodigué ses dons surnaturels [2]. Cette révolution ne s'était pas accomplie sans soulever des plaintes amères, sans donner lieu à d'ardentes protestations. Elle avait surtout provoqué

1. Voir la *Prima Clementis* dans Funk, *Patres apostolici*, I, 98 et suiv., Tubingue, 1901.

2. *Ibid.*, XXXVIII 2 ; XLVIII, 5 ; LI, 2 ; LIV, 1. Allusions.

les ricanements des païens, témoins du spectacle peu édifiant que les chrétiens leur mettaient sous les yeux [1].

Dès que l'église de Rome eut connaissance du scandale dont sa sœur de Corinthe venait de se rendre coupable, elle estima qu'il était de son devoir d'y porter remède. Malheureusement la persécution qui sévissait alors la condamna quelque temps au silence. Elle profita des premiers jours de calme pour écrire une lettre qui débutait ainsi :

« L'Église de Dieu qui séjourne à Rome à l'Église de Dieu qui séjourne à Corinthe, aux élus que la volonté divine a sanctifiés par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Que le Dieu tout-puissant répande abondamment sur vous sa grâce et sa paix par Jésus-Christ.

« Les malheurs inattendus et réitérés que nous avons eu à subir ne nous ont pas permis, frères, de nous occuper plus vite, bien-aimés, de votre situation qui laisse à désirer ; de nous occuper de cette révolte odieuse aux élus, impie et abominable, que l'orgueil de quelques hommes téméraires a excitée, pour le plus grand dommage de votre nom qui jouissait de l'estime, de l'affection universelle [2]. »

Après s'être longuement étendue sur les maux causés par la jalousie et sur les devoirs de la vie

1. *Ibid.*, XLVII, 7.
2. Clément, I.

chrétienne, la lettre aborde et résout le problème de l'autorité. Elle enseigne que le mode de la transmission des charges a été réglé par Dieu ; que le pouvoir épiscopal dérive, immédiatement ou médiatement, des apôtres, qui l'ont reçu eux-mêmes de Dieu par l'intermédiaire de Jésus-Christ ; qu'il vient d'en haut et non d'en bas ; et donc que c'est un crime de s'insurger contre des chefs constitués. « Les apôtres ont été constitués par le Seigneur Jésus-Christ prédicateurs de l'Évangile ; Jésus-Christ a été envoyé par Dieu. Le Christ vient donc de Dieu ; les apôtres viennent du Christ ; ces deux faits ont été réglés, l'un comme l'autre, par la volonté de Dieu. Investis de leur mission, confirmés dans leur foi à la parole de Dieu par la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les apôtres allèrent, avec l'appui du Saint-Esprit, annoncer la venue du royaume de Dieu. Ils évangélisèrent donc les provinces et les villes et, après avoir éprouvé par l'Esprit ceux qui étaient les p emières conquêtes de leur apostolat, il les établirent évêques et diacres de ceux qui devaient plus tard venir à la foi. Cette institution n'était pas une nouveauté, car, de longs siècles d'avance, l'Écriture avait fait mention des évêques et des diacres dans cet oracle : *J'établirai leurs évêques dans la justice et leurs diacres dans la foi*... Instruits par Jésus-Christ Notre-Seigneur, nos apôtres ont su que la fonction de l'épiscopat serait un objet de disputes. C'est pour parer à ce danger, connu par leur prescience, qu'ils établirent ceux dont on vient

de parler. Ils décidèrent qu'à leur mort, leurs fonctions seraient confiées à d'autres hommes éprouvés. Nous croyons donc qu'il n'est pas juste de destituer ceux qui ont été établis par les apôtres ou, plus tard, par d'autres hommes excellents, avec le consentement de toute l'Église ; qui ont servi le troupeau du Christ d'une manière irréprochable, avec humilité, douceur et dignité ; et dont la longue administration a reçu de tous un bon témoignage. Ce n'est pas un petit péché que d'écarter de l'épiscopat ceux qui ont offert les dons saintement et correctement. Heureux les presbytres plus anciens, dont la carrière fructueuse et remplie est déjà parcourue ! Ils ne craignent pas qu'on les tire de leur place. Vous, au contraire, vous avez destitué de leur ministère quelques hommes qui s'en acquittaient honorablement [1].

La lettre se termine par les observations qui suivent : « Obéissons donc à son nom très saint et glorieux. Par là nous éviterons les menaces que la Sagesse lance contre les révoltés, et nous pourrons avoir confiance dans sa majesté. Tenez compte de notre conseil : vous ne vous en repentirez pas. Aussi vrai que vit Dieu, que vit le Seigneur Jésus-

1. Clément, XLII-XLIV Sohm (*Kirchenrecht.*, p. 82) donne à ἐπινομήν (XLIV, 2) le sens de distribution et traduit : « ils les chargèrent pendant leur vie de la distribution des offrandes, afin qu'à leur mort... » Cette interprétation, qui rend bien compte du mot ἐπινομήν, répugne au contexte et est généralement rejetée. Sur XLIII, 6, voir Harnack, *Texte und Untersuchungen*, XX, 3, p. 70-76.

Christ, que vit le Saint-Esprit, qui est la foi et l'espérance des élus, tous ceux qui accomplissent assidûment avec humilité et justice les prescriptions portées par Dieu, seront rangés parmi les élus et seront sauvés par Jésus-Christ, par qui Dieu est glorifié dans les siècles des siècles. Amen. Mais s'il en est quelques-uns qui refusent d'écouter les paroles que Dieu prononce par nous, ceux-là doivent savoir qu'ils se mettent dans un grave péril. Quant à nous, nous serons innocents de cette faute et nous prierons le Créateur de toutes choses de ne pas laisser s'amoindrir le chiffre de ses élus, mais de les conserver par son serviteur chéri, Jésus-Christ, par qui il nous a appelés des ténèbres à la lumière... Il est juste que, prenant modèle sur les grands exemples qui sont sous nos yeux, nous courbions le cou et marchions dans la voie de l'obéissance. C'est en renonçant à l'esprit de rébellion, que nous arriverons sans reproche au but qui nous est assigné. Vous nous procurerez joie et allégresse si, tenant compte de ce que nous avons écrit par le Saint-Esprit, vous repoussez les suggestions de la révolte, conformément aux conseils de paix et de concorde que nous vous avons donnés dans cette lettre. Nous avons envoyé vers vous des hommes sûrs et prudents qui, depuis leur jeunesse jusqu'à la vieillesse où ils sont arrivés, ont vécu sans tache au milieu de nous. Ils seront nos témoins et les vôtres. Nous avons agi ainsi pour vous montrer que toute notre préoccupation est de vous voir rentrer bientôt dans le calme. Que le

Dieu qui voit tout, qui est le maître des esprits et le Seigneur de toute chair, qui a choisi le Seigneur Jésus-Christ, qui nous a choisis nous-mêmes, par son intermédiaire, pour être son peuple particulier, que Dieu donne à toute âme qui invoque son nom glorieux et saint, la foi, le respect, la paix, la patience... Renvoyez-nous promptement dans la paix et la joie, Claudius Ephèbe, Valérius Biton et Fortunat que nous avons délégués vers vous. Faites qu'ils nous apportent le message de cette paix et de cette concorde que nous désirons si vivement, afin que nous puissions bientôt nous réjouir, en apprenant que l'ordre est revenu chez vous [1]. »

Quand Eusèbe mentionne cette lettre, c'est pour nous dire qu'elle est absolument admirable [2], et déjà saint Irénée ne craint pas d'affirmer qu'elle est imposante [3]. Imposant, il l'est, en effet, ce monument qui se confond presque avec les origines du christianisme! Et combien glorieux pour la ville des papes ! Sans doute l'église romaine ne fulmine ici aucun anathème. Elle enseigne, elle s'efforce de porter la conviction, elle ne commande pas. Elle ne songe même pas à exhiber ses titres à la primauté. Mais elle a conscience d'être la première de toutes les églises. Elle sait que cette suprématie lui donne charge d'âmes et lui impose

1. Clement, LXIII-LXV.
2. *Hist. eccl.*, III, 16.
3. *Hær.*, III, 3, 3.

l'obligation de remettre dans le droit chemin ceux qui en sont sortis. Elle n'hésite pas à rappeler à l'ordre l'une des plus célèbres églises [1]. Et les faits montrent qu'elle a qualité pour parler, car ses avis sont écoutés et mis en pratique. Soixante ans plus tard, quand Hégésippe visita l'église de Corinthe, il constata avec satisfaction que tout s'y passait avec ordre. La lettre aux Corinthiens avait porté des fruits.

Depuis le commencement du IIe siècle jusqu'à Victor, l'église romaine passa dans le silence des années dont la tranquillité fut de temps à autre interrompue par des exécutions de martyrs. Sous Éleuthère saint Irénée vint à Rome, porteur d'une lettre des confesseurs de Lyon qui recommandait probablement à la sympathie du pape le mouvement montaniste et dont Eusèbe nous a conservé le fragment suivant : « Nous désirons, père Éleu-

1 On croit plus communément aujourd'hui que l'intervention de l'Église de Rome fut spontanée et qu'elle ne se produisit pas à la prière de l'église de Corinthe. Cependant, l'opinion contraire est aussi soutenue. Le texte I, 1, περὶ τῶν ἐπιζητουμένων παρ 'ὑμῖν πραγμάτων que j'ai traduit « (nous n'avons pu nous occuper plus vite) de votre situation qui laisse à désirer » peut aussi être traduit « (nous n'avons pu nous occuper plus vite) des questions posées par vous » ; d'où il suivrait que l'église de Corinthe appela Rome à son secours. Mais XLVII, 6, 7, laisse entendre que l'église romaine a connu par la renommée les dissensions de Corinthe : « Ce bruit n'est pas arrivé seulement à nos oreilles, mais aux oreilles des païens eux-mêmes. » D'ailleurs, dans l'hypothèse d'une consultation de Corinthe, on devrait lire dans I, 1, παρ' ὑμῶν, tandis qu'on lit παρ ὑμῖν

thère, que tu sois toujours heureux en Dieu. Nous avons prié notre frère et compagnon Irénée de porter cette lettre. Nous te le recommandons comme un homme plein de zèle pour la cause du Christ. Si nous pensions que le rang confère la justice, nous te le recommanderions en qualité de prêtre de l'Église, car il l'est[1]. » Nous ignorons le résultat de cette lettre ; tout au plus pouvons-nous conjecturer qu'Éleuthère ne jugea pas sévèrement les montanistes[2]. Quoi qu'il en soit cet incident mis à part, l'église romaine n'eut à donner

1. Eusèbe, IV, 22, 2. Eusèbe chercha à faire croire que la lettre des confesseurs de Lyon n'avait rien de commun avec le montanisme. « Cependant on sent à le lire qu'elle n'était pas absolument défavorable au mouvement phrygien. » (Duchesne, *Histoire ancienne* de *l'Église*, I, 278).

2. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, 278. Ici se présente le texte de Tertullien (*adv. Praxeam*, 1), d'après lequel un évêque de Rome, très bien disposé pour les montanistes leur avait expédié des lettres de paix, quand arriva Praxéas qui lui montra le montanisme sous un jour défavorable et le décida à retirer ses lettres. Tertullien ajoute que, pour indisposer le pape contre les montanistes, Praxéas fit appel à l'autorité de ses prédécesseurs : «... prædecessorum ejus auctoritates defendendo, coegit et litteras pacis revocare jam emissas et a proposito recipiendorum charismatum concessare. » Quel est le pape visé mais non nommé par Tertullien ? On s'est prononcé tantôt pour Éleuthère, tantôt pour Victor. On a même désigné Zéphyrin. Mgr Duchesne observe judicieusement que l'attitude hésitante de Rome n'est guère explicable après Éleuthère « alors que les églises d'Asie eurent pris nettement position contre le mouvement montaniste. » Il croit donc que le pape dont parle Tertullien est Éleuthère. Harnack (*Chro-*

ni des enseignements ni des avertissements. Seulement, comme elle disposait de ressources abondantes, elle pouvait faire le bien autour d'elle, porter secours aux chrétiens des autres églises, leur distribuer des aumônes en même temps que des consolations. Et la lettre suivante de saint Denys de Corinthe nous apprend qu'elle exerçait largement ce ministère de la charité :

« C'est votre coutume, depuis l'origine, de combler les frères de vos bienfaits et de fournir aux nombreuses églises établies dans toutes les villes les subsides nécessaires à la vie. Vous venez ainsi au secours des indigents et vous subvenez aux nécessités des frères condamnés aux mines. Par ces dons que vous distribuez depuis le commencement, vous marchez sur les traces de vos ancêtres, vous agissez en Romains. Votre évêque, le bien-

nologie, I, 376) estime que ce sentiment est le plus vraisemblable. Quoi qu'il en soit, le pape en question ne condamna pas le montanisme ; il se borna, sur les instances de Praxéas, à ne pas « le reconnaître par acte public » (Duchesne, I, 270). Toutefois, comme Praxéas, au dire de Tertullien, rappela à ce pape la conduite de « ses prédécesseurs », on a conclu que ces prédécesseurs — au nombre de deux, pour le moins — ont pris nettement position contre le montanisme (ainsi pense, à la suite de Zahn, Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, I, 529 qui se confirme dans ce sentiment par la lettre des confesseurs de Lyon). Cette induction est exagérée. Le pape auquel parla Praxéas n'aurait pas envoyé aux montanistes des lettres de paix si ses prédécesseurs avaient pris nettement parti contre la nouvelle doctrine. (Harnack, *Chronol.*, I. 376).

heureux Soter, non content de maintenir cet usage, l'a développé, tant les secours qu'il envoie aux saints sont abondants, et tant il accueille paternellement les frères en voyage qu'il console et qu'il traite comme des enfants... En ce jour, qui est le saint jour du dimanche, nous avons lu votre lettre et nous continuerons de la lire dans la suite, comme nous lisons la lettre que Clément nous a jadis écrite [1]. »

Les libéralités que l'église romaine répandait sur les diverses communautés chrétiennes ne pouvaient manquer de lui assurer la vénération et la reconnaissance universelles. Il est facile de trouver l'expression de ces sentiments dans la lettre qu'on vient de lire. Et déjà, un demi-siècle avant Denys de Corinthe, saint Ignace d'Antioche obéissait aux mêmes dispositions, quand il écrivait cette adresse pompeuse par laquelle débute sa *Lettre aux Romains* :

« Ignace, appelé aussi Théophore, à l'église qui a obtenu miséricorde du Père très-haut et de Jésus-Christ son fils unique ; à l'église bien-aimée et illuminée par la volonté de celui qui veut tout ce qui est, selon la charité de Jésus-Christ notre Dieu ; à l'église qui se distingue entre toutes dans le pays des Romains, qui est digne de Dieu, digne d'honneur, digne d'être proclamée bienheureuse, digne de louange, digne d'être exaucée, très sainte,

1. Eusèbe, IV, 23, 10.

qui se distingue par sa charité, attachée à la loi du Christ, revêtue du nom du Père [1]. »

Toutefois si l'église romaine emprunta à sa charité la considération et l'affection dont, de bonne heure, elle se vit entourée, elle les dut aussi à un souvenir glorieux, qui entoura son front d'une auréole de lumière. Ce serait ici le moment de revenir sur les textes de Clément et d'Ignace [2] que nous avons rencontrés sur notre chemin, n'étaient les controverses auxquelles ils ont donné lieu. Quand ces docteurs évoquent les noms de saint Pierre et de saint Paul, font-ils allusion au voyage des deux illustres apôtres à Rome ? Sans doute on le croit communément, mais le parti de l'opposition est loin d'avoir désarmé. Laissons donc leurs formules dans l'obscurité relative qui les enveloppe. En revanche saint Irénée nous fournit un témoignage

1. *Ad Roman.*. début, Funk, I, 252. Le sens des expressions ἥτις καὶ προκάθηται... προκαθημένη τῆς ἀγάπης est discuté. Voir Harnack, *Sitzungsberichte der kaiserl. preussisch. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1896, p. 111, 131 ; Funk, *Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen*, I, 4, (Paderborn, 1897). Funk croit que ἀγάπη doit être traduit ici par « l'alliance de la charité » ou « la fraternité ». Les textes parallèles auxquels il se réfère ne m'ont pas paru convaincants. Je préfère garder à ἀγάπη son sens ordinaire de charité. Le sens de ce mot fixe celui de προκάθηται. Funk y attache l'idée de présidence et traduit : « à l'Église qui préside dans le pays des Romains... qui préside sur toute la fraternité. » Si l'on donne à ἀγάπη le sens de charité, on doit traduire προκάθηται « se distingue par », comme j'ai fait.

2. Voir plus haut, p. 15.

qui a droit à toute notre attention. Voici comment s'exprime le saint évêque de Lyon :[1]

1. *Hær.*, III, 3, 2. « ... Maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatæ et constitutæ Ecclesiæ... Ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem (et non *potiorem* comme lit Massuet) principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quæ est ab apostolis traditio. » Le terme « convenire » a provoqué de nombreuses discussions. On y met ordinairement l'idée d'un accord dans la foi, et c'est d'après ce sens que j'ai fait ma traduction. Toutefois je ne puis passer sous silence une autre interprétation d'après laquelle « convenire » désigne l'acte de se réunir, de se rencontrer, et qui donne la traduction suivante : « Toutes les églises, c'est-à-dire les fidèles du monde entier se rencontrent nécessairement dans cette église à cause du rang hors de pair qu'elle occupe. » Cette traduction entraîne des conséquences assez graves. Quand on l'a adoptée, on est amené logiquement à traduire la fin du texte de cette manière : « dans l'église romaine (*in qua*) la tradition apostolique est conservée pure par les fidèles du monde entier. » Dans cette hypothèse notre texte contiendrait donc simplement les deux pensées suivantes : *a*) Les fidèles du monde entier se rencontrent à Rome où les attirent des affaires de diverse nature ; *b*) Ce contact perpétuel avec les fidèles du monde entier retient l'église de Rome dans la foi apostolique et l'empêche de s'égarer dans des opinions étrangères à la doctrine des apôtres. — Les partisans de cette interprétation font valoir en sa faveur les considérations suivantes : *1)* La formule « convenire ad » qui paraît vingt-six fois dans la Vulgate, n'y désigne jamais l'accord des esprits mais toujours une rencontre matérielle, une réunion (sauf dans II Cor., VI, 15 où la *conventio Christi ad Belial* désigne un contrat, un traité, interprétation qui, en toute hypothèse, ne convient pas au texte de saint Iré-

« Ceux qui désirent connaître la vérité trouveront la tradition apostolique dans toutes les égli-

née). *2)* La formule « hoc est eos qui sunt undique fideles » dont le but est d'expliquer *omnem ecclesiam*, exige pour « convenire » l'idée de rencontre et exclut l'idée d'accord. On comprend qu'après avoir dit que toutes les églises se rencontrent à Rome, Irénée éprouve le besoin de préciser sa pensée et d'expliquer qu'il entend parler des fidèles appartenant aux diverses églises : pareille explication est superflue ou même est un non-sens dans l'autre interprétation ; ce sont, en effet, les églises elles-mêmes qui doivent se mettre d'accord avec l'église de Rome. *3)* L'expression « undique » fortifie l'induction précédente : elle aussi exige l'idée de rencontre et exclut l'idée d'accord. Si saint Irénée avait voulu dire que les fidèles du monde entier doivent se mettre d'accord avec Rome, il aurait dû écrire : « eos qui sunt *ubique* fideles » ; au contraire, pour dire que les fidèles viennent de toutes parts à Rome, il devait mettre *undique*. Voir Marc, I, 45 dans la Vulgate. *4)* La proposition finale : in qua ab his, etc., conduit au même résultat. *In qua* se rapporte à l'église romaine, et saint Irénée dit que la tradition apostolique a été conservée dans cette église (*in qua*) par les fidèles (*ab his*) du monde entier. Or, les fidèles du monde entier ne pouvaient maintenir la pureté de la foi dans l'église romaine qu'après s'être préalablement transportés dans cette église ; dispersés ils pouvaient conserver la foi pure dans leurs églises respectives, mais non dans l'église romaine. — Cette interprétation présentée jadis par Grabe a été reprise par Dœllinger (*La Papauté*, p. 275), Langen (*Geschichte der roemischen Kirche*, I, 170), Puller (*The primitive saints and the see of Rome*, p. 25). Peu sympathique aux catholiques, elle a cependant trouvé chez eux quelques partisans, au moins quant à l'interprétation de « convenire » notamment Nirschl (*Lehrbuch der Patrologie*, I, 190), de Rossi (*La bibliotheca della sede apostolica*, p. 21), et, déjà au XVIIe siè-

ses... Mais comme il serait trop long de transcrire dans ce livre les listes épiscopales de toutes les

cle, Thomassin (*Traité de l'unité de l'Église*, p. 11) qui traduit ainsi notre texte : « Car il ne se peut faire que toutes les autres églises et que tous les fidèles qui en sont les enfants *n'accourent à cette église*, à cause de la puissance et de la primauté qui y éclate et parce que tous les fidèles de tout l'univers y conservent la tradition des apôtres. » En revanche l'interprétation chère aux catholiques a été adoptée par Harnack (*Dogmengeschichte* 3, I, 446) ; c'est aussi à elle que Funk s'est rattaché dans ses *Kirchengeschichtliche Abhandlungen,* I, 19.

Des quatre objections signalées plus haut contre l'hypothèse de l'accord dans la foi, la quatrième doit nous arrêter encore un instant. Saint Irénée semble dire d'une part : « Il est nécessaire que toute église s'accorde avec Rome » ; et, d'autre part : « La tradition apostolique est maintenue dans l'église de Rome (*in qua*) par (*ab his*) les fidèles du monde entier ». Or ces deux propositions se contredisent ; si le rôle des fidèles est de se mettre d'accord avec Rome, on ne voit pas comment ils peuvent maintenir la foi pure dans l'église romaine. Pour faire disparaître la contradiction, on a parfois proposé de traduire « in qua » par « en communion avec laquelle église », ce qui reviendrait à dire que les fidèles se maintiennent dans la pureté de la foi par leur union à l'église romaine ; mais cette interprétation fausse le sens de « in ». Le seul moyen de tourner l'obstacle, quand on veut donner à « convenire » le sens d'accord dans la foi, c'est de rapporter « in qua » non pas à l'église romaine, mais à « omnem ecclesiam » c'est-à-dire aux églises du monde entier. Ainsi a fait Harnack (*Sitzungsberichte der K Pr. Akademie der Wissenschaft* , 9 novembre 1893) suivi en cela par Funk (*loc. cit.*, p. 18). Ma traduction s'inspire de cette tentative de solution. En terminant je me borne à rappeler que nous sommes réduits, pour comprendre notre texte, à la version latine laquelle, il est vrai, ici com-

églises, on peut s'en tenir à l'église la plus grande et la plus antique, à celle qui est connue de tous, *qui a été fondée et établie à Rome par les très glorieux apôtres Pierre et Paul*. En exposant la tradition que cette église tient des apôtres, la foi annoncée aux hommes que la chaîne de ses évêques a transmise jusqu'à nous, nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, par complaisance en eux-mêmes, par vanité, par aveuglement ou par perversion, tiennent des réunions illégitimes. Avec cette église, en effet, à cause de sa prééminence suprême, s'accordent nécessairement toutes les églises dans lesquelles la tradition apostolique s'est conservée, c'est-à-dire les fidèles du monde entier. »

Ce texte célèbre est, comme on le sait, l'une des trois ou quatre maîtresses poutres sur lesquelles, depuis plusieurs siècles, repose le traité de l'Église. Et, dans ce texte, ce qui a, le plus souvent, attiré les regards, c'est la formule *necesse est omnem convenire ecclesiam*. L'école de Bellarmin a lu dans ces mots le dogme de l'infaillibilité du pape; sans aller aussi loin, l'école gallicane y a reconnu volontiers une attestation favorable à l'indéfectibilité de l'église romaine; l'école protestante, de son côté, s'est efforcée de renverser, à la fois, l'inter-

me partout, serre de très près le grec disparu. On a souvent essayé de reconstituer les formules grecques dont s'est servi saint Irénée. Je m'abstiens de rapporter ici les conjectures auxquelles cette tentative a donné lieu; on les trouvera chez Massuet, Harnack, Funk, etc.

prétation bellarminienne et l'interprétation gallicane. Nous n'avons pas à prendre parti dans cette controverse. Si le *omnem convenire ecclesiam* est obscur, la *potentiorem principalitatem* ne l'est pas. Que saint Irénée ait accordé ou refusé à l'église romaine, soit le privilège de l'infaillibilité soit celui de l'indéfectibilité, il lui a, en tout cas, reconnu une prééminence suprême, ce que Bossuet appelle « la principauté principale », il l'a mise au-dessus de toutes les autres églises. Et, quand on lui demande la raison de cette supériorité, on s'aperçoit qu'il la rattache à un fait historique. L'Eglise romaine a été fondée par saint Pierre et saint Paul, elle est l'œuvre de ces deux illustres apôtres : voilà, selon saint Irénée, son plus beau titre de gloire ; voilà, sinon exclusivement, du moins en partie, pourquoi elle a la « principauté principale », pourquoi elle domine les autres églises. Saint Irénée n'a pas été le premier à rattacher la fondation de l'église de Rome aux apôtres Pierre et Paul ; cela, dix ans avant lui, Denys de Corinthe l'avait fait. Mais il a été le premier à formuler la primauté de l'église romaine, puisque la lettre de Clément est un acte, non une formule, et que le texte de saint Ignace est contestable ; il a surtout été le premier à rattacher la prééminence de l'église romaine aux deux apôtres qui sont morts dans la ville impériale. Ne l'a-t-il point rattachée aussi à une autre cause ? Le prestige que la communauté chrétienne de Rome exerce sur lui n'est-il point, au moins en partie, le reflet de l'éblouissant éclat que projetait au loin la capi-

tole de l'empire ? Cette question n'est pas de celles qui se laissent écarter par des considérations théologiques. On verra plus loin que l'Église grecque a toujours été portée à considérer les papes comme les héritiers des empereurs. Il ne faudrait donc pas se scandaliser de rencontrer sous la plume de saint Irénée des traces d'une conception si chère aux évêques d'Orient. Or ces traces ne sont guère contestables. C'est aux circonstances politiques que l'église romaine devait d'être « la plus grande » de toutes, d'être « connue de tous ». En employant ces épithètes [1] le saint evêque de Lyon nous a laissé entrevoir qu'il n'entendait pas dégager de toute influence civile le prestige de l'église de Rome. Quant à l'idée précise qu'il se faisait de ce prestige et aux conséquences pratiques qu'il en déduisait, son attitude dans la question de la pâque nous le dira bientôt.

En rattachant la fondation de l'église romaine aux apôtres Pierre et Paul, saint Irénée empruntait le langage d'un catalogue romain que nous retrouverons bientôt. Cette manière de parler ne tarda pas à être modifiée. Dans les premières années du troisième siècle, le pape Calliste, nous le savons par Tertullien [2], mettait son autorité sous le patronage de saint Pierre ; son contemporain Hippolyte présentait les papes comme les successeurs

1. Le mot « convenire » offre une preuve décisive de cette préoccupation, si on y attache l'idée de rencontre.

2. *De Pudicitia*, XXI, 9 : « Si quia dixerit Petro Dominus... idcirco præsumis et ad te derivasse... »

le Pierre [1]. Si nous descendons une génération nous entendons saint Cyprien déclarer que le siège épiscopal de Rome est la chaire de saint Pierre ; nous voyons le pape Étienne se présenter comme le successeur de Pierre [2]. Il en sera désormais toujours ainsi. A partir de la fin du second siècle, saint Paul fut exclu de la fondation de l'église de Rome que l'on attribua exclusivement à saint Pierre. A la même époque eut lieu un autre changement. Saint Irénée, qui attribuait la fondation de l'église romaine à saint Pierre et saint Paul, ne comptait pas ces apôtres parmi les évêques de Rome et faisait commencer la liste épiscopale à Lin [3]. Selon lui, Lin fut le premier évêque de Rome, Clément fut le troisième, Sixte le sixième, Éleuthère le douzième, Anicet le dizième, Hygin le huitième [4]. Tous ces chiffres supposent que saint Pierre et saint Paul fondèrent l'église de Rome mais n'en furent pas les évêques. Tertullien suivait la manière de compter de saint Irénée ; pour lui une église apostolique était celle dont le premier évê-

1. Dans Eusèbe, v, 28, 3 : « Victor est le treizième *après Pierre.* »

2. Voir plus loin, chapitre V.

3. *Hær.*, III, 3, 3. Voir le texte ci-dessous.

4. Outre III, 3, 3, voir III, 4, 3 ; I, 27, 1. Eusèbe (IV, II, 2) fait dire à Irénée qu'Hygin était le « neuvième » évêque ; mais on s'accorde à reconnaître qu'il fait erreur. Voici du reste la note de dom Massuet sur *Hær.*, III, 4, 3 : « Romanos pontifices enumerat ἀπὸ τῶν ἀποστόλων *ab apostolis*, quibus verbis Petrum a catalogo suo perspicue removet. » Voir aussi sa note sur *Hær.*, I, 27, 1.

que avait été consacré par un apôtre, et donc une église dont le premier évêque était le fils spirituel d'un apôtre mais non l'apôtre lui-même. C'est ce que prouve ce texte des *Prescriptions* : « Qu'ils (les hérétiques) nous fassent connaître l'origine de leurs églises ; qu'ils déroulent sous nos yeux la liste de leurs évêques ; qu'ils nous prouvent que l'évêque qui est en tête de cette liste a eu pour maître et prédécesseur soit un apôtre, soit un homme apostolique resté en communion avec les apôtres. C'est ainsi que les églises apostoliques établissent leur origine. Par exemple, l'église de Smyrne nous montre Polycarpe établi par Jean, l'église de Rome prouve que Clément a été investi dans sa charge par Pierre »[1]. Mais, pendant que Tertullien tenait ce langage en Afrique, à Rome, le pape Calliste comptait probablement saint Pierre comme le premier évêque de Rome[2]. Un demi-siècle plus tard, saint Étienne se proclamait hautement le successeur de saint Pierre, et saint Cyprien reconnaissait volontiers que l'évêque de Rome occupe la chaire de Pierre. Et si Eusèbe restait obstinément attaché à la conception de saint Irénée[3] l'auteur du roman clémentin[4] adoptait la nouvelle con-

1. *Præscript.*, 32.
2. Voir plus haut le texte du *de Pudicitia* qui est imprécis.
3. On lit dans *Hist. eccl.*, III, 2 : « Après le martyre de Paul et de Pierre, Lin, le premier, obtient l'épiscopat » ; voir aussi III, 4, 8.
4. Voir la lettre de Clément à Jacques en tête des homé-

ception qui devait peu à peu supplanter l'ancienne [1]. Mais revenons à saint Irénée.

Ce saint docteur connaît les noms des évêques qui, après la mort de saint Pierre et de saint Paul, ont gouverné l'église de Rome. Nous en avons la preuve dans ce passage de sa lettre à Victor : « Les presbytres qui, avant Soter, gouvernèrent l'église à laquelle tu présides, à savoir Anicet, Pie, Hygin Télesphore et Sixte... envoyaient l'eucharistie aux presbytres des églises qui pratiquaient l'observance (quartodécimane) [2]. » Nous en avons surtout la preuve dans le texte suivant tiré des *Hérésies* : « Quand ils eurent fondé et établi l'église (de Rome), les bienheureux apôtres (Pierre et Paul en confièrent l'administration à Lin dont parle Paul dans les épîtres à Timothée. Anenclet lui succéda. Après celui-ci, Clément obtint l'épiscopat au troisième rang après les apôtres... A Clément succéda Évariste, à Évariste Alexandre ; puis Sixte fut établi le sixième après les apôtres. Après lui vint Télesphore qui rendit un témoignage glorieux. Hygin lui succéda ; puis Pie qui a été remplacé par Anicet. Soter succéda à Anicet, et Éleuthère occupe aujourd'hui le douzième rang après les apôtres [3]. »

Comment Irénée a-t-il dressé la liste épiscopale

lies clémentines. Cette lettre, antérieure aux homélies, remonte aux environs de 260 ; voir *Harnack*, *Chronologie*, II, 532.

1. Harnack, *Chronologie*, I, 70, 3.
2. Dans Eusèbe, V, 24, 14.
3. *Hær.*, III, 3, 3.

qu'il vient de faire passer sous nos yeux? N'a-t-il eu d'autre ressource que d'interroger la tradition orale? A-t-il disposé d'un document écrit? Il a utilisé un document écrit, un document que nous n'avons plus, mais dont saint Épiphane, on en convient aujourd'hui, nous a conservé un extrait dans la notice suivante: « Dernièrement une certaine Marcelline, qui appartenait à leur secte (des gnostiques), vint chez nous (à Rome). Elle provoqua plusieurs chutes au temps de l'évêque romain Anicet qui succéda à Pie et aux autres pontifes. Car les apôtres Pierre et Paul furent tous deux ensemble les premiers évêques de Rome. Puis vint Lin, puis Clet, ensuite Clément, contemporains de Pierre et de Paul et dont Paul fait mention dans l'épître aux Romains (Philippiens)... Après la mort de Lin et de Clet qui avaient rempli les fonctions de l'épiscopat, chacun pendant douze ans, après la mort de Pierre et de Paul, la douzième année de de Néron, il fut obligé d'accepter l'épiscopat. Quoi qu'il en soit, la succession des évêques de Rome a eu lieu comme il suit: Pierre et Paul, Lin et Clet, Clément, Évariste, Alexandre, Sixte, Télesphore (Évariste), Hygin, Pie, Anicet qui vient d'être mentionné dans le catalogue [1]. »

1. Epiphane, *Hær.*, XXVII, 6 : Ἦλθε μὲν εἰς ἡμᾶς ἤδη πως Μαρκελλῖνα τις... Lightfoot (*Apostolic Fathers*, S. Clément, I, 327-333) a fait remarquer que ces termes n'ont pas de sens sous la plume d'Épiphane et que tout le morceau dont ils font partie a, par conséquent, été copié par l'évêque de Salamine sur un ancien document. Cette thèse est aujour-

D'où vient le document mis à profit par saint Irénée et saint Épiphane ? Où, quand et par qui a-t-il été rédigé ? A en croire Harnack il aurait été composé à Rome sous Soter, vers 170, par un Romain. Cette hypothèse se heurte au fragment suivant d'Hégésippe, qui a été, il est vrai, naguère, l'objet d'ardentes controverses, mais dont l'interprétation suivante ne semble plus pouvoir être légitimement contestée : « Pendant que j'étais à Rome, je dressai une liste de succession (épiscopale) jusqu'à Anicet dont Éleuthère était diacre. Dans chaque succession et dans chaque ville, tout est conforme à ce que prescrivent la loi, les prophètes et le Seigneur. » Dans ce texte Hégésippe atteste avoir profité de son séjour à Rome sous Anicet pour y dresser le catalogue des évêques de cette ville. Ce n'est donc pas sous Soter, vers 170, c'est sous Anicet, vers 160, qu'a été composée la liste épiscopale utilisée par saint Irénée et saint Épiphane ; et elle n'a pas été composée par un Romain, mais par un étranger séjournant à Rome [1].

d'hui universellement admise ; la seule question discutée est de savoir quel est ce document.

1. Dans Eusèbe, IV, 22, 3 : ... γενόμενος δ'έν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις 'Ανικήτου οὗ διάκονος ἦν 'Ελεύθερος... έν έκαστη δὲ διαδοχῇ καὶ έν έκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὼς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ προφῆται καὶ ὁ κύριος. On a souvent substitué διατριβήν à διαδοχήν, de manière à faire dire à Hégésippe : « J'ai séjourné à Rome jusqu'à Anicet », et Harnack a récemment encore, soutenu cette opinion (*Chronologie*, I, 180-187). Après les réfutations de Funk (*Kircheng. Abhandlungen*, I, 381) et de Chapman (*Revue bénédictine*, 1901, p. 411 ; 1902, p. 13) la

En somme, vers le milieu du second siècle, l'église romaine possédait le catalogue des chefs qui l'avaient gouvernée, depuis l'époque de sa fondation par les apôtres saint Pierre et saint Paul. Mais ses souvenirs ne se bornaient pas à une simple nomenclature. Nous lisons dans le fragment de Muratori que « le *Pasteur* a été écrit récemment par Hermas pendant que son frère Pie occupait la chaire de l'église de Rome [1]. » Saint Irénée rapporte que Valentin vint à Rome sous Hygin et qu'il fit l'exomologèse ; que Télesphore rendit un témoignage glorieux ; que Marcion acquit de l'influence sous Anicet [2] ; et que les anciens « presbytres » de Rome, depuis Sixte jusqu'à Anicet, envoyaient, en signe de fraternité, l'eucharistie aux « presbytres » de l'Orient, dont pourtant ils n'acceptaient pas l'usage relativement à la célébration de la pâque [3]. De son côté, saint Épiphane vient de nous raconter que l'hérétique Marcelline arriva à Rome sous

question me paraît tranchée ; l'on doit admettre qu'Hégésippe a composé une liste épiscopale qui allait jusqu'à Anicet. Reste à savoir si cette liste nous est parvenue. Selon Lightfoot elle a été recueillie par Épiphane dans le fragment qu'on vient de lire. Ce sentiment a été combattu par Funk (*loc. cit.*, p. 377-381), mais il me paraît avoir été victorieusement défendu par Chapman (*Revue bénédictine*, 1902, p. 15).

1. *Fragment*, ligne 73 : « Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit sedente cathedra urbis Romæ ecclesiæ Pio ejus fratre. »

2. *Hær.*, III, 3, 3 ; III, 4, 2 ; I, 27, 1.

3. Dans Eusèbe, v, 24, 14.

Anicet. Ces divers renseignements, et quelques autres qu'on peut négliger ici, viennent de Rome, et la plupart d'entre eux ont été fournis par le catalogue épiscopal. Nous devons donc conclure que, vers le milieu du second siècle, l'église romaine connaissait, en même temps que la succession de ses évêques, les faits principaux qui avaient marqué leur gouvernement.

Mais ici se présentent plusieurs difficultés. Dans sa lettre aux Romains, saint Ignace s'adresse exclusivement aux fidèles et pas une seule fois à l'évêque de Rome. Lui qui, dans ses autres écrits, est constamment occupé à prêcher l'union des fidèles à leur évêque, ne mentionne pas plus l'évêque de l'église romaine que s'il n'y en avait pas. Pourtant il se sert une fois du mot évèque et une autre fois du verbe qui, en grec (ἐπισκόπειν), désigne le ministère épiscopal ; mais c'est simplement pour dire qu'il est lui-même l'évêque de la Syrie et que, après sa mort, son église sera « surveillée » par Jésus Christ et la « charité » des Romains [1]. C'était le moment de sortir du silence : Ignace n'en sort pas. Comment expliquer cette attitude ?

Ce n'est pas tout. Clément, qui ne ménage pas aux Corinthiens les reproches et les conseils, ne leur adresse aucune critique sur la constitution de leur église, d'où l'on conclut à bon droit que le régime de la communauté de Corinthe était identique

1. *Rom.*, II, 2 ; IX, 1.

au régime de la communauté romaine. Or Clément s'exprime comme si l'épiscopat de Corinthe était collégial ou, si l'on veut, collectif. Il dit : « Ce n'est pas un petit péché de destituer de l'épiscopat ceux qui ont offert les dons d'une manière irréprochable... Nous voyons, en effet, que vous avez déposé de leurs fonctions quelques-uns de ceux qui les remplissaient sans qu'on pût leur faire aucun reproche. » Clément n'était-il donc dans l'église romaine qu'un des multiples détenteurs de l'épiscopat ? L'église romaine était-elle gouvernée par un collège d'évêques, et Clément n'était-il qu'un des membres de ce collège ? Ce qui est sûr, c'est que, dans la lettre aux Corinthiens, il a une attitude singulièrement effacée. Saint Denys de Corinthe rapporte que cette dissertation a été rédigée par Clément [2]. Nous devons l'en croire sur parole ; mais, sans lui, nous ne le saurions pas. D'un bout à l'autre de la lettre, l'église romaine a seule la parole et Clément n'a été que son secrétaire anonyme. Comment expliquer ce phénomène ?

Ce n'est pas tout encore. Hermas parle des « chefs » de l'église romaine, de ceux qui ont la préséance dans l'assemblée des fidèles ; mais toujours comme si l'église avait à sa tête un collège de prêtres ou d'évêques, et non un évêque monarchique. Il rapporte les oracles suivants [3] : « Tu diras aux *chefs*

1. Clément, XLIV, 4-6 : ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἐνέους ὑμεῖς μετηγάγετε...
2. Voir plus haut, p. 37.
3. *Vis.*, II, 2, 6 : Ἐρεῖς οὖν τοῖς προηγουμένοις τῆς εκκλησίας. — *Vis.*, II, 4, 3 : Σὺ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσ-

de l'église de marcher dans le chemin de la justice et de recevoir sans réserve ces instructions. » « Toi, tu liras mes révélations à toute la ville en présence des *presbytres* qui sont à la tête de l'Eglise. » « Je vous dis, à vous les *chefs* de l'église et qui occupez les premières places : Ne portez pas de poison dans votre cœur. Comment voulez-vous discipliner les élus de Dieu, si vous n'êtes pas disciplinés vous-mêmes ? Commencez par vous discipliner et par vivre en paix les uns avec les autres. » « Ces hommes sont fidèles et bons, mais ils se disputent les *premières places* et les distinctions. Or ils sont fous de briguer ainsi les *premières places*... Pour tous, la vie est de garder les commandements du Seigneur et non de rêver les *premières places* et les distinctions. » « (Le faux prophète) veut avoir la première place. »

En résumé, divers documents semblent dire que l'église romaine fut gouvernée primitivement par une collectivité, par un collège d'évêques. La liste épiscopale, au contraire, recule jusqu'aux apôtres l'origine du gouvernement monarchique. Comment concilier ces témoignages qui semblent si opposés? Si l'église romaine a été, pendant quelque temps, sous le régime collectif, que devient la liste épiscopale ? Et si cette liste a une valeur historique, que

βυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας. — *Vis.*, III, 9, 7 : Νῦν οὖν ὑμῖν λέγω τοῖς προηγουμένοις τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῖς πρωτοκαθεδρίταις. — *Sim.*, VIII, 7, 4 : ... ἔχοντες ζῆλόν τινα ἐν ἀλλήλοις περὶ πρωτείων καὶ περὶ δόξης τινός. — *Mandat.*, XI, 12 : ... θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν.

deviennent les documents qui ont passé sous nos yeux ?

La plupart des critiques protestants n'hésitent pas à dire que l'on se trouve ici en présence d'une antinomie dont l'un des termes doit être sacrifié, et l'on devine sans peine qu'ils sacrifient la liste épiscopale. D'après eux, l'église romaine fut, jusqu'au milieu du second siècle, gouvernée par un collège d'évêques. Puis la constitution ecclésiastique subit une transformation profonde et l'épiscopat collégial fit place à l'épiscopat monarchique. A quel moment le nouvel état de choses fit-il son apparition ? Sous Anicet, vers l'an 160, dit Harnack [1]; sous Pie, vers l'an 150, dit l'école de Lipsius [2]. Le premier évêque monarchique fut donc Pie ou Anicet ; avant eux l'autorité épiscopale appartenait à une collectivité. De plus, cette collectivité, avant de disparaître, passa par deux phases successives [3]. Jusqu'aux environs de l'an 120, le collège épiscopal n'eut probablement à sa tête d'autre président que son doyen d'âge. En fait, ses membres se partagèrent les diverses fonctions du culte, de l'enseignement, de l'administration et des relations avec le dehors. Ils les exercèrent sans doute temporairement et alternativement, en vertu d'un droit qui était égal chez tous et qui ne tenait pas compte des aptitudes. Seulement, comme le mérite n'est

1. *Chronologie*, I, 193.
2. Lipsius, *Chronologie der rœmischen Bischœfe*, p. 263.
3. Harnack, *Chronologie*, I, 195-200.

jamais vain, certains évêques de ce temps se firent remarquer par la manière supérieure dont ils s'acquittaient de leur ministère, et on garda le souvenir de leur gestion. A partir de 120 ou 130, l'importance croissante de la communauté romaine et la lutte contre la propagande hérétique obligèrent à adopter une nouvelle discipline. Les fonctions ne furent plus confiées qu'aux capacités ; elles furent même probablement centralisées entre les mains d'un seul homme, pour éviter les tiraillements et assurer à toutes les décisions du gouvernement ecclésiastique l'unité de vues sans laquelle il n'est point d'action énergique et féconde. Le corps épiscopal eut, dès lors, à sa tête des hommes qui n'étaient pas seulement des doyens d'âge, mais qui étaient de véritables présidents et dont la mémoire ne fut pas oubliée. Télesphore, Hygin et, peut-être, Pie furent présidents du collège épiscopal parvenu à sa seconde phase. C'est ce que permettent de conjecturer certains textes, qui se servent de leurs noms pour dater divers évènements ; notamment l'endroit de Tertullien où on lit que Valentin brigua l'épiscopat, mais qu'il fut supplanté par un confesseur de la foi lequel, nous le savons par ailleurs, fut Télesphore. Lin, Anaclet, Clément, Évariste, Sixte furent les membres les plus éminents de ce même collège pendant sa première phase. Quoi qu'il en soit, à peine l'épiscopat monarchique fut-il établi qu'on se préoccupa de lui donner l'auréole de l'antiquité. C'est à résoudre ce problème qu'a servi la liste épiscopale. Rédigée sous Soter,

selon Harnack, sous Anicet, selon l'opinion commune, elle a été destinée à prouver que l'épiscopat monarchique avait existé dès l'origine. Elle n'a pu atteindre ce but qu'en substituant à l'histoire réelle une histoire conventionnelle et artificielle. Toutefois l'auteur n'a pas inventé de toutes pièces ses matériaux ; il n'a pas imaginé les noms qu'il emploie pour relier Anicet ou Pie aux apôtres saint Pierre et saint Paul. Ce qu'il a imaginé, c'est le rôle qu'il assigne à ces noms. Lin, Anaclet et les autres évêques du collège de la première époque se distinguèrent de leurs collègues par leurs qualités personnelles, mais non par leur situation : ils ne furent pas des évêques monarchiques. Et si Télesphore, Hygin, Pie (?) exercèrent une présidence effective, ils ne furent que les premiers parmi leurs pairs, *primi inter pares* : eux non plus ne possédèrent pas l'épiscopat monarchique. D'ailleurs, en combinant les renseignements que nous fournissent saint Irénée et Tertullien sur la date de la venue de Valentin à Rome, on arrive à conclure que Télesphore et Hygin exercèrent simultanément leurs fonctions [1], et qu'ils furent quelque chose comme des présidents de quartiers.

1. Irénée (III, 4, 2) dit que Valentin vint à Rome sous Hygin qui est présenté sur la liste comme le successeur de Télesphore. Or, selon Tertullien (*adv. Valent.*, 4) Valentin était à Rome au début de l'épiscopat de Télesphore, car il fut le concurrent malheureux de ce confesseur de la foi pour l'épiscopat (Harnack, p. 178). — Toutefois le texte de Tertullien ne mérite pas d'être pris en considération. Sans

En résumé, les noms qui figurent sur la liste épiscopale de l'église romaine sont historiques, mais la liste elle-même n'est pas historique. Elle présente comme prédécesseurs d'Anicet — ou de Pie — des hommes qui ne centralisèrent pas dans leurs mains tous les pouvoirs épiscopaux, et entre lesquels il n'a pas existé de lien de succession. Elle antidate l'épiscopat monarchique, et, pour établir la chaîne artificielle dont elle a besoin, elle fixe arbitrairement la date de l'entrée en charge des prétendus prédécesseurs de Pie ou d'Anicet. Telle est la théorie en vogue dans l'école protestante.

doute, il nous dit que Valentin, qui briguait l'épiscopat, fut évincé par un confesseur qui, d'après le signalement qu'il donne, ne peut être que Télesphore (Irénée dit de Télesphore et de lui seul qu'il donna un témoignage éclatant) ; mais son témoignage est sans valeur. Il ne craint pas d'affirmer (*Præsc.*, 30) que Valentin et Marcion restèrent de bons catholiques jusque sous le pontificat d'Éleuthère (entre 174 et 189), alors que saint Justin, qui écrit vers 150, présente déjà Marcion et Valentin comme des hérétiques. Quand on se permet des assertions aussi fantaisistes, on n'a droit à aucune créance. Harnack, il est vrai, p. 178 conjecture que Tertullien a écrit « sub episcopatu Telesphori » et que « Eleutherii » est une faute de copiste. Mais cette explication, outre qu'elle est arbitraire, ne donne pas de résultat satisfaisant. Si Tertullien dit ailleurs (*adv. Valent.*, 4). comme le croit Harnack, que Valentin fut froissé de se voir évincé par Télesphore, il place sa chute au début de l'épiscopat de ce dernier. Comment donc peut-il dire que Valentin était encore orthodoxe sous Télesphore ? En toute hypothèse Tertullien ne s'accorde pas avec lui-même, et les renseignements historiques qu'il fournit ne doivent pas nous arrêter.

Cette théorie soulève plus d'une difficulté. Tout d'abord on peut lui reprocher de s'arrêter à mi-chemin et de ne pas aller jusqu'au bout de ses principes. Sur quoi s'appuie-t-elle, en effet, pour reculer jusqu'à Pie ou Anicet l'apparition de l'épiscopat monarchique ? Sur le livre d'Hermas qui, écrit vers 140, s'exprime comme si l'église romaine était gouvernée par une collectivité. Or les textes d'Hermas ne sont pas les derniers à donner au lecteur l'impression d'un gouvernement collectif; trente ans plus tard nous en rencontrons d'autres qui, eux aussi, se concilient mal avec l'épiscopat monarchique. Relisons la lettre de saint Denys de Corinthe qui a été rapportée plus haut [1]. Cette pièce a été écrite à l'époque de Soter, vers 170. A qui est-elle adressée ? Aux fidèles de l'église romaine, et Soter n'y est mentionné qu'accessoirement. De plus, l'écrit de Denys, comme il est facile de s'en rendre compte, est une réponse à une lettre venue de Rome. Conformément à la loi qui veut que, dans l'ordre épistolaire, le point d'arrivée soit identique au point de départ, cette réponse est adressée au signataire de la lettre romaine. Et ce signataire n'était autre que la communauté des fidèles, puisque c'est à la communauté que va la réponse. D'où il suit que, vers 170, l'église romaine a envoyé une lettre en son propre nom et non signée par son chef; qu'elle en a reçu une autre adressée à elle-même et non à son chef. Ne sont-ce pas là des indices assez clairs

1. Voir p. 36.

d'un régime collégial ? Pourtant l'école critique recule devant une pareille conclusion. Elle enseigne que la disparition de l'épiscopat collectif eut lieu sous Pie ou, au plus tard, sous Anicet, et que Soter fut un évêque monarchique, un évêque dans le sens actuel du mot. En quoi elle ne peut que difficilement échapper au reproche d'arbitraire et d'inconséquence.

Soyons justes, ce n'est pas sans une raison très grave qu'en dépit de la lettre de Denys de Corinthe, on se refuse à prolonger le régime collégial au-delà du milieu du second siècle. Ce qui empêche de reculer davantage l'apparition de l'épiscopat monarchique, c'est la liste épiscopale, cette liste qui, nous le savons, suppose un chef unique à la tête de l'église romaine et qui, on en convient généralement, fut rédigée par Hégésippe sous le pontificat d'Anicet, vers 160. On se trouve resserré entre Hermas, qui, d'après la théorie, ignore l'épiscopat monarchique, et Hégésippe qui, à son arrivée à Rome, le voit constitué. Le régime collégial, dit-on, a dû disparaître après Hermas : donc après 140 ; mais avant le voyage d'Hégésippe : donc avant 160, avant Anicet. Et l'on est ainsi amené à conclure que Pie a été le premier évêque monarchique. Mais ici nouvel embarras : le fragment de Muratori nous apprend qu'Hermas a écrit son livre « pendant que l'évêque Pie son frère occupait la chaire de l'église romaine. » D'où il suit que le livre, qui passe pour le dernier témoin de l'épiscopat collégial, a été composé après l'épanouissement de l'épiscopat mo-

narchique, et que le nouvel état de choses a été ignoré par le frère même du premier évêque. Et ce résultat ressemble beaucoup à une impasse sans issue [1].

On peut cependant en sortir, à la condition de dénier à Pie l'épiscopat monarchique. C'est ce que fait Harnack. Il prétend que Pie ne fut pas évêque dans le sens actuel du mot; que le témoignage du fragment de Muratori, véridique par ailleurs, est, sur ce point, inexact [2]; et qu'Anicet fut le premier évêque monarchique. Mais il n'évite un écueil que pour en rencontrer un autre. Il est amené, en effet, par la logique de son système, à dire que la liste épiscopale n'a pas été rédigée sous Anicet par Hégésippe, et cela, malgré le témoignage d'Hégésippe lui-même qui déclare avoir composé cette liste.

On est donc fatalement condamné à l'arbitraire, quand on s'évertue à chercher dans l'histoire primitive de l'église romaine le passage de l'épiscopat collégial à l'épiscopat monarchique. Est-ce à dire que la centralisation des pouvoirs fut au début ce qu'elle sera plus tard ? Il faudrait fermer les yeux à l'évidence pour soutenir une pareille proposition. On n'imagine plus, à partir du troisième siècle,

1. De nombreux critiques, il est vrai, cherchent à reculer jusqu'aux environs de l'an 100 une partie plus ou moins considérable du *Pasteur*. Mais on est généralement d'accord à placer les dernières *Similitudes* vers l'an 140. Or, *Sim.*, VIII, 7, 4 flétrit la recherche des πρωτεία.

2. *Chronologie*, I, 175.

l'église romaine écrivant à un diocèse quelconque une lettre collective et impersonnelle, dans laquelle le pape ne serait l'objet ni d'une mention ni même de la plus légère allusion. Pourtant la lettre écrite, vers l'an 95, aux Corinthiens par Clément a été une lettre collective et impersonnelle. De même, on n'imagine plus, dès le troisième siècle, un évêque écrivant à l'église romaine une lettre sans l'adresser à son chef, sans même le mentionner. C'est pourtant un écrit de ce genre que nous trouvons parmi les lettres de saint Ignace. Ces deux faits, contre lesquels aucune dissertation ne peut rien, prouvent péremptoirement que les procédés personnels employés plus tard par le gouvernement ecclésiastique n'existaient pas à l'origine, et que la communauté occupait alors le premier plan qui, depuis de longs siècles, lui a été ravi. Mais quand on voudra opposer les deux lettres en question à l'idée même d'un épiscopat monarchique, on sera démenti par la lettre de saint Denys de Corinthe à l'église romaine et par celle que l'église romaine envoya à saint Denys. Si ces deux écrits se concilient — et l'on veut qu'ils se concilient — avec le régime de l'épiscopat monarchique, pourquoi la lettre d'Ignace et celle de l'an 95 seraient-elles inconciliables avec le même régime ? Et si Soter a pu être évêque dans le sens actuel du mot, pourquoi Clément, Alexandre et Évariste n'auraient-ils pas pu l'être ? Voilà une objection à laquelle on est incapable de répondre, quand on oppose à l'épiscopat monarchique la lettre aux Corinthiens de l'an 95 et

la lettre d'Ignace. On ne réussira pas mieux avec Hermas. Sans doute l'auteur du *Pasteur* s'exprime comme si le gouvernement de l'église romaine était entre les mains d'une collectivité. Mais on n'a plus le droit de tirer de ses textes une conclusion contre le régime monarchique, dès qu'on croit qu'il a eu sous les yeux des présidents de collège. Ce qu'Hermas semble, en effet, ignorer, ce n'est pas seulement l'évêque proprement dit, c'est une prééminence quelconque parmi les détenteurs des pouvoirs ecclésiastiques. Si l'on croit qu'il a pu parler comme il a fait, tout en ayant devant lui un président, rien n'empêche plus d'admettre qu'il a écrit le *Pasteur* sous le gouvernement d'un évêque monarchique [1]. Et, pour expliquer l'attitude dédaigneuse qu'il observe à l'égard de l'autorité, on n'a qu'à se rappeler la lettre cavalière des confesseurs de Lyon à Éleuthère, évêque bien authentiquement monarchique [2]. Hermas n'était pas martyr, mais il était prophète. Il n'avait pas versé son sang pour la foi du Christ, mais il était favorisé des révélations du ciel. Comme les martyrs, il mettait les

1. Hermas parle, il est vrai (*Mand.*, xi, 12) d'une « première chaire » (πρωτοκαθεδριαν) ; mais il dit que tous les « chefs » sont les détenteurs des « premières chaires » (*Vis.*, iii, 9, 7). D'où il résulte que la πρωτοκαθεδρια (la même remarque s'applique aux πρωτεια) désigne la prééminence du clergé ou du collège presbytéral à l'égard des fidèles, et non la prééminence d'un des membres du clergé sur ses collègues.

2. Voir p. 34.

dons surnaturels au-dessus des nécessités sociales, et les hommes d'administration comptaient peu à ses yeux [1].

On doit donc renoncer à chercher dans les textes la trace de la transformation que l'épiscopat romain aurait subie au cours du second siècle. Les documents dont nous disposons ignorent les gradations qui mettraient sur des plans différents l'âge de Clément et l'âge de Télesphore, l'âge de Télesphore et l'âge d'Anicet ou de Soter. Ils nous font passer de plain-pied de Clément à Éleuthère, de la fin du Iᵉʳ siècle aux dernières années du IIᵉ. Pour qui veut se laisser guider par eux, la question qui se pose n'est pas de savoir par quelles phases a passé l'épiscopat romain avant d'arriver, sous Anicet et Soter, à la forme monarchique; elle est de savoir comment s'exerçait l'épiscopat avant la fin du IIᵉ siècle, exactement avant Victor. Mais, à cette question, les textes ne fournissent qu'une réponse sommaire. Ils nous apprennent, d'abord, que les lettres étaient écrites au nom de la communauté des fidèles, en d'autres termes que, dans les relations extérieures, le clergé s'effaçait devant l'Église. Ils nous apprennent, en second lieu, que les confesseurs de la foi et les prophètes étaient enclins, sous l'empire de la haute idée qu'ils avaient d'eux-mêmes, à traiter librement l'administration. Ils nous permettent enfin d'entrevoir que, comme le clergé s'effaçait devant

1. Dans la *Vis.* III, I, 8, Hermas veut céder le pas aux presbytres, mais l'Église le fait passer avant eux et le place à sa gauche en réservant sa droite pour les martyrs.

l'Église, ainsi l'évêque s'effaçait devant son clergé. Le reste est affaire d'analogie et de théologie. Les témoignages ne livrant aucun renseignement précis sur les rapports primitifs de l'épiscopat et du presbytérat, il appartient à l'induction historique d'une part, à la théologie d'autre part, de suppléer au silence des témoignages et de dire ce que ces rapports ont pu et dû être. Et, quand on se rappelle que les scolastiques de la grande époque ne considéraient pas l'épiscopat comme productif d'un caractère et l'éliminaient de la liste des ordres, on ne redoute pas de voir l'induction historique entrer ici en conflit avec la théologie.

Mais ce n'est pas le lieu de nous arrêter à ces recherches. Descendons le cours de l'histoire. Voici que le gouvernement de l'église romaine prend décidément une forme personnelle.

CHAPITRE TROISIÈME

Histoire de la Papauté de Victor à saint Cyprien

Dans les années qui suivirent le milieu du IIe siècle, vers 157, saint Polycarpe, évêque de Smyrne, fit le voyage de Rome [1]. Il venait s'entretenir avec saint Anicet, l'évêque de cette ville, pour régler d'un commun accord certaines divergences. L'une, la seule que nous connaissions, avait trait à la pâque. Tandis que Rome et, avec elle, non seulement l'Occident, mais encore une partie notable de l'Orient célébraient la fête de Pâques le dimanche qui suivait le 14 nisan, et la considéraient comme le souvenir de la résurrection du Sauveur, les églises de la province d'Asie et quelques autres [2] plaçaient

1. Harnack (*die Chronologie*, I, 380 et 721) place le voyage de Polycarpe à Rome en 154. Cela tient à ce qu'il met la mort de cet évêque à la date de février 155. Comme il est plus probable que ce dernier événement a eu lieu en 166 (voir *Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1904, p. 29), on peut reculer le voyage après 154, et la chronologie semble exiger qu'on le recule. Voir Chapman, *Revue bénédictine*, 1902, p. 28 et 149.

2. Non pas toute l'Asie-Mineure ni même tout le diocèse d'Asie, mais l'Asie proconsulaire, l'ancien royaume de

le jour même du 14 nisan la pâque qui, pour elles, était la fête de la passion du divin Rédempteur. L'évêque de Smyrne s'efforça d'amener l'évêque de Rome au rite asiatique, qui se réclamait de l'apôtre saint Jean et de l'évangile, mais il se heurta à une coutume irrévocablement fixée. De son côté, l'évêque de Rome chercha inutilement à imposer l'usage commun à son hôte vénérable. Quand on eut reconnu, de part et d'autre, l'impossibilité d'un accord sur le terrain des rites, on se contenta de l'union des cœurs. Anicet invita Polycarpe à faire la consécration eucharistique dans l'assemblée des fidèles. Chacun d'eux promit de rester en communion avec les églises étrangères à son usage, et Anicet, fidèle à la coutume de ses prédécesseurs, continua d'envoyer l'eucharistie aux évêques qui n'étaient pas de son observance [1].

Mais cette transaction n'était pas une solution. Celle-ci vint quarante ans plus tard, et elle marque l'une des plus grandes dates de l'histoire de la papauté. On était dans les dernières années du IIe siècle (vers 191) [2]. La divergence dont la célébration de la pâque était l'objet s'accusait de plus en

Pergame, dont Éphèse était la capitale, et aussi quelques provinces voisines. — Voir Gorini, *Défense de l'Église*, I, ch. II, § 12 ; De Smedt, *Dissertationes Selectæ*, p. 53 ; Hefele, *Histoire des conciles*, trad. de Farnborough, I, 149.

1. Lettre de saint Irénée au pape Victor, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 24, 11.

2. Harnack, *Die Chronologie*, I, p. 322 et 381. Tillemont, III, *saint Victor*, art. 3, recule la date à l'année 196.

plus et jetait le trouble dans l'Orient, surtout dans les églises qui, se trouvant sur la limite des deux observances, ne savaient à laquelle se rattacher [1]. Dans telle ville, les fidèles se livraient à l'allégresse, pendant que, dans la ville voisine, ils pratiquaient encore les exercices de la pénitence. N'était-ce pas un spectacle choquant ? Et puis, les quartodécimans, dont la pâque coïncidait avec celle des juifs, étaient amenés par la force des choses à donner dans leur fête — qui ne se rattachait pas au souvenir de la résurrection [2] — une place plus ou moins grande aux rites judaïques. Pouvait-on laisser libre cours à une pratique si dangereuse ? Victor qui, à cette époque, gouvernait l'église de Rome, résolut de porter remède à cette situation. Rassemblant d'abord son clergé autour de lui, il le fit souscrire à la condamnation du système quartodéciman. Il envoya ensuite la décision du concile de Rome aux

1. C'est ce qui arriva à Laodicée, après la mort de l'évêque Sagaris. Pour ramener la concorde dans cette église divisée, Méliton écrivit un livre sur la date de la pâque, dont Eusèbe (IV, 26, 2) nous a conservé un fragment et qui maintenait la tradition quartodécimane.

2. Dans le système quartodéciman, la pâque n'était pas et ne pouvait pas être la fête de la résurrection, c'était la fête soit de la passion, soit de l'institution de l'eucharistie. Elle avait sans doute été à l'origine la fête de l'agneau pascal ; mais elle avait dû peu à peu effacer, plus ou moins, l'empreinte judaïque qui la marquait primitivement. Voir : Daniel, *de la Discipline des quartodécimans*, art. 2, dans *Recueil de divers ouvrages*, III, p. 475 (Paris, 1724) ; Duchesne, *Revue des Questions historiques*, juillet, 1880.

évêques des principaux sièges du monde chrétien, en les invitant à la communiquer aux églises de leurs provinces respectives, et il menaça de priver de la communion de l'église romaine [1] tous ceux qui s'obstineraient à célébrer le 14 nisan.

Sur sa demande [2], divers conciles se réunirent dans la Palestine, dans le Pont, dans l'Osroène, dans la province d'Asie. Les évêques d'Achaïe se rassemblèrent à Corinthe. Irénée délibéra à Lyon, avec les évêques du pays. [3] Tous ces conciles décidèrent que la fête de Pâques devait être célébrée le dimanche et rejetèrent l'usage opposé [4] ; tous, à l'exception d'un seul : le concile d'Asie. Là, la coutume quartodécimane fut défendue avec la même énergie qu'avait naguère déployée Polycarpe en face d'Anicet, et l'évêque d'Éphèse, Polycrate,

1. Ces menaces sont attestées par Polycrate dans la *Lettre à Victor* qui est rapportée plus bas.

2. On n'a la preuve de l'intervention de Victor que pour le concile d'Éphèse. Dans la lettre qu'on va lire à l'instant, Polycrate déclare, en effet, qu'il a rassemblé son concile sur la demande de Victor : οὕς ὑμεις ἠξιώσατε μεταχληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ. Mais il est clair que ce qui eut lieu pour l'Asie proconsulaire eut lieu également pour les autres pays.

3. Eusèbe (v, 23) parle des τῶν κατὰ Γαλλίαν παροιχιῶν ἃς Εἰρεναῖος ἐπεσχόπει. Dans les *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 41, Mgr Duchesne explique que les παροιχίαι n'étaient pas des diocèses mais des paroisses d'un seul diocèse Dans l'*Histoire ancienne de l'Église*, I, 254, 290, il semble abandonner cette opinion, contre laquelle Harnack a objecté (*Mission und Ausbreitung* [2], I, 383 ; II, 226) que la παροιχία est un diocèse.

4. Eusèbe v, 23.

écrivit à Victor la lettre suivante au nom des évêques de sa province [1] :

« C'est nous qui avons le vrai jour, le jour authentique, sans avance comme sans retard. C'est dans l'Asie que se sont éteintes ces grandes lumières [2], qui ressusciteront le jour où le Seigneur viendra du ciel, plein de gloire et de majesté, pour rendre la vie aux saints. Je parle de Philippe, l'un des douze, qui est enterré à Hierapolis avec deux de ses filles vierges, et dont une autre fille, qui avait reçu le Saint-Esprit, repose à Éphèse. Je parle de Jean, qui reposa sur la poitrine du Seigneur, qui exerça le pontificat, porta la lame d'or, fut martyr et docteur, et rendit le dernier soupir à Éphèse. Je parle de Polycarpe, évêque de Smyrne et martyr ; de Thraséas, évêque d'Euménie et qui repose à Smyrne, où il subit le martyre. Ai-je besoin de rappeler l'évêque de Laodicée, Sagaris, qui a été martyrisé dans cette ville? Ai-je besoin de rappeler Papirius et l'eunuque Méliton, qui, après avoir gouverné sa vie selon la règle du Saint-Esprit, attend à Sardes le jour de la venue du Seigneur qui le ressuscitera? Tous ces hommes ont célébré la pâque le quatorzième jour de la lune, comme le prescrit l'Évangile. Ils ont suivi la règle de la foi, sans se permettre aucune innovation. Moi aussi, Polycrate, le dernier d'entre vous, je suis la tradition de mes parents, dont quel-

1. Eusèbe, v, 24.

2. Μεγάλα στοιχεῖα. Renan (*Marc-Aurèle*, p. 200) traduit par « ces grands hommes bases ». Voir à l'encontre Bardenhewer, *Geschichte der altkirch. Litteratur*, I, 547, note.

ques-uns ont été mes maîtres. Il y a eu sept évêques dans ma famille ; je suis le huitième. Tous mes parents ont toujours célébré la pâque le jour où les juifs cessent d'employer le levain. Moi, mes frères, qui ai soixante-cinq ans dans le Seigneur, qui ai conversé avec les frères du monde entier, qui ai lu l'Écriture d'un bout à l'autre, je reste insensible aux tentatives que l'on fait pour m'effrayer [1]. Je sais bien que de plus grands que moi ont dit : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes... Je pourrais aussi nommer les évêques qui sont avec moi et que j'ai rassemblés comme vous me l'avez demandé [2]. Si je donnais leurs noms, on verrait que le chiffre en est considérable. Tous, s'étant réunis autour de ma chétive personne, ont approuvé ma lettre Ils se sont rendu compte que ce n'est pas en vain que je porte des cheveux blancs, et que je me suis toujours conduit d'après les maximes de Jésus-Christ. »

Polycrate était un homme de tradition, qui donnait dans son âme la première place aux souvenirs. Victor était un homme de gouvernement, pour qui l'intérêt de l'Église, ou ce qui lui paraissait tel, primait tout. Sans se laisser arrêter par les considérations du vieil évêque d'Éphèse, il crut devoir passer

1. Οὐ πτύρομαι ἐπὶ τοῖς καταπλησσομένοις. Voilà la preuve des menaces d'excommunication.

2. ἠξιώσατε. L'église de Smyrne écrit à l'église de Philomelium (*Martyrium Polycarpi*, 20) : « Vous avez demandé (ἠξιώσατε. Clément (*ad Cor.*, LI, 1 ; LIII, 5 ; LV, 5) emploie ce verbe pour désigner l'acte de la prière. Puller, *The primitive saints and the see of Rome*, p. 15.

des menaces à l'exécution, et il sépara de sa communion tous les partisans de l'observance quartodécimane [1].

Mais alors, de divers côtés, s'élevèrent de véhémentes protestations. Ceux mêmes qui renvoyaient la fête de Pâques au dimanche trouvèrent excessif de briser l'unité de l'Église pour une question de liturgie, et ils jugèrent sévèrement la conduite de Victor [2]. Parmi les lettres que reçut alors l'évêque de Rome, celle de saint Irénée est parvenue jusqu'à nous. Voici le langage que tenait l'évêque de Lyon [3] :

1. Après avoir rapporté la lettre de Polycrate, Eusèbe dit (v, 24, 9) que l'évêque de Rome, Victor, s'efforça de séparer de l'unité commune toutes les églises d'Asie et des provinces voisines comme ayant des sentiments contraires à la foi ; qu'il dénonça tous ces évêques par des lettres ; et qu'il les déclara exclus de l'unité de l'Église. Voici son texte : ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν, ὡσὰν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἑνώσεως πειρᾶται, καὶ στηλιτεύει γε διὰ γραμμάτων, ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τους ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφούς. — Noter : *a*) les évêques d'Asie sont dénoncés (στηλιτεύει) *b*) ils sont déclarés absolument séparés de la communion (ἀκοινωνήτους... ἄρδην... ἀνακηρύττων) ; *c*) dans l'intention de Victor, cette excommunication doit les séparer non seulement de la communion de Rome, mais de la communion de toute l'Église (ἀποτέμνειν... τῆς κοινῆς ἑνώσεως) ; *d*) cette excommunication est motivée par l'hétérodoxie des inculpés (ὡσὰν ἑτεροδοξούσας) ; *e*) l'excommunication, qui fut réellement portée, resta néanmoins à l'état d'essai (πειρᾶται), pour des raisons qu'on va voir.

2. Eusèbe, (v, 24, 3) parle des lettres écrites alors par les évêques comme πληκτικώτερον καθαπτομένων.

3. Eusèbe, v, 24, 10.

« Il n'y a pas seulement ici une question de jour, mais encore une question de jeûne. Les uns ne jeûnent qu'un jour, d'autres deux, d'autres davantage. Il y en a même qui prolongent leur jeûne pendant quarante heures [1]. Et cette diversité ne date pas de notre temps ; elle remonte à nos prédécesseurs, qui ont laissé l'ignorance et la simplicité introduire des usages dont nous avons hérité. Ils ont néanmoins vécu en paix les uns avec les autres, comme nous faisons nous-mêmes. La divergence dans les jeûnes a abouti ainsi à mettre en relief l'unité de la foi. Les presbytres qui, avant Soter, gouvernèrent l'église dont tu es le chef, à savoir Anicet, Pie, Hygin, Télesphore et Sixte, ne pratiquaient pas le rite du 14 nisan et ne le laissaient pas pratiquer autour d'eux. Mais, quand les membres des églises où l'observance quartodécimane était en vigueur venaient les voir, ils vivaient en bons rapports avec eux, bien que la célébration du 14 nisan, dans un milieu qui ne connaissait pas cette fête, ne pût manquer de surprendre. Personne n'a été rejeté pour cette pratique. Bien plus, tes prédécesseurs envoyaient l'eucharistie aux presbytres des églises du rite quartodéciman, qui pourtant leur était étranger. Le bienheureux Polycarpe vint à Rome sous Anicet. Ils avaient quelques litiges à régler : mais ils se donnèrent néanmoins immédiatement le baiser de paix et ils passè-

1. Le sens de ces derniers mots est incertain et a provoqué diverses hypothèses. Voir Hefele, *Histoire des conciles*, trad. de Farnborough. I, 143.

rent rapidement sur la question de la pâque. Anicet, en effet, ne put amener Polycarpe à abandonner une observance qu'il avait toujours pratiquée à la suite de Jean, le disciple de Notre-Seigneur, et des autres apôtres avec lesquels il avait vécu. Polycarpe, de son côté, trouva Anicet inébranlablement décidé à suivre la coutume de ses prédécesseurs. Ils communièrent, dans ces conditions, l'un avec l'autre. Pour honorer Polycarpe, Anicet lui permit de consacrer l'eucharistie dans l'assemblée des fidèles. Ils se séparèrent en paix et chacun d'eux resta en communion avec les partisans du rite opposé au sien. »

Non content d'élever la voix en face de Victor et de lui faire entendre le langage d'une conscience courageuse autant qu'indépendante, Irénée travailla à créer dans l'Église un mouvement d'opinion. Il écrivit des lettres à beaucoup d'évêques pour les rallier à son sentiment. Sa propagande fut efficace. Victor recula devant l'opposition formidable que fit l'épiscopat à son décret d'excommunication. Il restitua aux quartodécimans le bienfait de la communion qu'il leur avait un instant enlevé ; ou, s'il ne céda pas lui-même, ses successeurs transigèrent. C'est du moins ce que nous autorise à conclure un texte de Firmilien de Césarée qui, soixante ans plus tard, racontait que la question de la pâque n'avait causé aucun dommage à l'union des églises [1]. Du

1. Dans saint Cyprien, ep. LXXV, 6 : « Eos autem qui Romæ sunt non ea in omnibus observare... scire quis etiam inde potest quod circa celebrandos dies Paschæ... videat

reste, il semble que les églises d'Asie renoncèrent de bonne heure à leur usage particulier et se mirent d'accord avec le reste du monde chrétien [1].

L'affaire de la pâque occupe dans l'histoire de la théologie une place importante, et on l'a souvent interrogée pour en obtenir des leçons. Déjà, au IX[e] siècle, le pape Nicolas, aux prises avec Photius, prouva, par l'exemple de Polycrate et des autres évêques de l'Asie proconsulaire, que les Orientaux avaient, de tout temps, été travaillés par un esprit d'indépendance et d'orgueil; que, de tout temps,

esse apud illos aliquas diversitates... nec tamen propter hoc ab Ecclesiæ catholicæ pace atque unitate aliquando discessum est. » Voir Tillemont, III, *Saint Victor*, art. 6 ; De Smedt, *Dissertationes selectæ*, p. 77. Le témoignage d'Anatole, sur lequel ces deux auteurs s'appuient, est apocryphe (Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Litteratur*, II, 193), mais on doit regarder comme décisive l'autorité de Firmilien qu'ils invoquent. Aussi je ne puis comprendre que Sohm ait écrit (*Kirchenrecht*, p. 383) : « Trotzdem ist der Ausschluss der vorderasiatischen Gemeinde von der Kirchengemeinschaft bei Bestand geblieben. » La vérité est que les évêques, entraînés par saint Irénée, s'obstinèrent à rester en communion avec l'Asie-Mineure. Victor, voyant qu'il n'était pas suivi, dut retirer son décret ; s'il ne le retira pas, son successeur le retira. Voilà l'explication du πειρᾶται d'Eusèbe.

1. Duchesne (*Revue des Questions historiques*, 1880, 2, p. 22) rejette l'opinion commune d'après laquelle la question quartodécimane aurait été définitivement tranchée à Nicée. Selon lui, l'observance quartodécimane avait disparu avant le commencement du IV[e] siècle, et le concile de Nicée s'occupa de la fête de Pâques à un point de vue différent. Voir encore le *Bulletin critique*, 1882, p. 307.

ils avaient porté avec impatience le joug de Rome [1]. Mais c'est surtout à partir du XVIe siècle que les noms de Victor, de Polycrate et d'Irénée servirent à alimenter les controverses. Protestants et gallicans rivalisèrent d'empressement à tirer de la querelle pascale des conclusions peu favorables, soit à la primauté du pape, soit à sa supériorité sur les conciles. Calvin se plut à signaler l'attitude de saint Irénée [2]. Marc-Antoine de Dominis, non content de faire la même observation, s'efforça de restreindre la portée de l'acte accompli par Victor, et il expliqua qu'en lançant son éphémère excommunication, l'évêque de Rome avait retranché les quartodécimans de sa communion, mais non de la communion de l'Église universelle, ou même qu'il s'était

1. *Ep.* XCVIII, *P. L.*, CXIX, 1033 : « Hos (Asianos) præsul meritis et nomine Victor a communione collegii separavit. At illi omnes cum nonnullis ecclesiarum præsulibus, non solum huic manus minime præbuerunt, verum etiam pertinaciæ redarguerunt. » Voir aussi la lettre de saint Colomban à saint Grégoire (*P. L.*, LXXX, 261) : « Dixit hoc olim et Victor episcopus ; sed nemo Orientalium suum recepit commentum. »

2. *Institution de la Religion chrétienne*, IV, 7, 7 : « S'ensuivent les corrections ou censures desquelles, comme les évesques romains ont usé envers les autres, aussi ils ont souffert que les autres usassent envers eux. Irénée, évesque de Lyon, reprint asprement Victor, évesque de Rome, de ce que, pour une petite chose, il avait émis une grosse contention et pernicieuse en l'Eglise, et iceluy obéit à l'admonition sans contredit. Cette liberté a duré longtemps entre les saincts évesques d'admonester fraternellemeut les évesques de Rome. »

retranché de la communion des autres évêques[1]. Dupin vit clairement, dans la marche de cette affaire, la preuve qu'on ne reconnaissait pas alors au pape le droit d'imposer sa volonté aux autres églises dans les questions disciplinaires. Il crut même pouvoir affirmer que Victor n'avait eu aucune part aux conciles qui s'étaient tenus alors[2]. Et, si Bossuet s'exprima avec plus de réserve, il eut néanmoins à cœur de noter que Victor et Polycrate croyaient tous deux avoir affaire à une question touchant à la foi; que Polycrate resta indifférent aux menaces du pape; et que les évêques, en maintenant dans leur communion les quartodécimans excommuniés par Rome, rendirent inutile l'entreprise du siège apostolique[3].

De leur côté, les théologiens dévoués au Saint-

1. *De republica ecclesiastica*, I, 8, 3 : « Irenæus quoque contra eumdem Victorem acrius insurrexit, retuditque præcipitem hominis et non secundum scientiam zelum... et ipse igitur se ei opposuit viriliter, nec consequenter in Victore papatum ullum agnovit. » — *Ibid.*, V, 12, 60 : « Hæc enim excommunicatio mere negativa fuit ac reipsa nihil aliud nisi propriæ communicationis negatio : qua ratione infra videbimus etiam episcopum posse a sua plebe excommunicari, nempe populo se subtrahente ab episcopi sui communione. »

2. *De antiqua Ecclesiæ disciplina*, dissert. II, cap. II.

3. *Defensio declarationis*, IX, 23 : « Id quod Eusebius de *conatu* dixit, eo referendum videtur quod res effectu caruerit... Neque dicant rem levem fuisse, quæque ad fidem pertinere non videretur. Omnino enim Victor excommunicabat asianas vicinasque ecclesias, *heterodoxa*, hoc est, ut erudite Valesius vertit, *contraria rectæ fidei sentientes.*

Siège ne restèrent pas sans défense. Après avoir montré dans l'excommunication lancée par Victor une preuve, entre beaucoup d'autres, de la primauté du pape, Bellarmin expliqua que saint Irénée ne contesta pas au pape son pouvoir d'excommunication, mais qu'il lui reprocha seulement d'en faire un usage inopportun. Il ajouta d'ailleurs que Victor, en lançant son décret, s'inspira de considérations dont la gravité échappait au saint évêque de Lyon, et que le concile de Nicée lui donna raison, puisqu'il condamna les quartodécimans [1]. Le cardinal du Perron, complétant les observations de Bellarmin, attira l'attention sur les arguments scripturaires apportés par Polycrate. Il conclut que l'évêque d'Éphèse pensait être en présence d'une question tranchée par la parole de Dieu, et qu'autrement il ne se serait pas cru autorisé à la résistance [2]. D'autres, comme Constant [3] et Zaccaria [4] firent remarquer que les nombreux conciles relatifs à la pâque s'étaient rassemblés à l'instigation de Victor. D'autres encore, comme Ballerini [5], notèrent que la mesure prise par le siège apostolique à l'égard des évêques asiates était d'ordre purement disciplinaire, et que l'attitude de saint Irénée n'avait donc rien de bien troublant. D'autres enfin affirmèrent

1. *De romano pontifice*, II, 20.
2. *Réplique à la réponse du roi de la Grande-Bretagne*, I, 44
3. *Epistolæ romanorum pontificum*, p. 41.
4. *Antifebronius* (trad. fr.), III, 380.
5. *Vindiciæ auctoritatis pontificæ*, VIII, 6.

que Victor s'était borné à faire des menaces sans y donner suite [1]. Et cette dernière opinion, d'origine gallicane, fut volontiers utilisée par les apologistes récents, tantôt comme une certitude, tantôt à titre d'hypothèse.

Pour nous, qui venons de voir les textes passer sous nos yeux, les commentaires des théologiens, sans cesser d'être utiles, n'ont pourtant qu'un intérêt historique et notre pensée va ailleurs. Les décrets de Victor marquent la seconde intervention de Rome dans les affaires des autres églises, du moins la seconde dont l'histoire a gardé le souvenir, car les décisions de Soter et d'Éleuthère, dans la question du montanisme, ne nous sont connues que par de fragiles inductions [2]. Un siècle auparavant, Rome s'était donné la mission de faire cesser les troubles de Corinthe Mais quelle différence entre la *Lettre aux Corinthiens* de l'an 95 et les mesures prises par Victor ! A la fin du premier siècle, c'est l'église romaine tout entière qui fait acte d'autorité ; c'est elle qui envoie la lettre aux chrétiens de Corinthe ; et Clément, qui a écrit cette pièce célèbre, ne s'y découvre à aucun degré. A la fin du IIe siècle, nous trouvons en face de nous, non plus des églises, mais des évêques. C'est un évêque qui écrit, et c'est à des évêques qu'il s'adresse. Sans

1. Valois, *Note sur Eusèbe*, v, 24 ; Noël Alexandre, *In histor. ecclesiast. sæculi*, II, dissert. V, 5 ; Zaccaria, *loc. cit.* — Voir de Smedt, *loc. cit.*, p. 63.

2. Bardenhewer, *Geschichte des altkirchl. Litteratur*, I, 528.

doute, Victor, pour donner à son arrêt une solennité plus imposante, le fait signer par son clergé, et se présente entouré d'un concile romain [1]. Mais c'est bien lui qui a eu l'initiative de ce concile et qui lui a dicté ses décisions, car saint Irénée ne s'en prend qu'à lui et rejette sur lui seul la responsabilité des mesures adoptées par le concile. Voilà un premier contraste. Il y en a un autre. Dans la *Lettre aux Corinthiens*, l'église romaine se comporte, à l'égard de l'église de Corinthe, comme une sœur raisonnable et sage parle à une sœur étourdie. Elle donne de bons conseils qu'elle appuie sur de graves raisons, elle formule des maximes ; mais elle n'impose aucun ordre, elle ne commande pas. Victor, au contraire, ne craint pas d'imposer sa volonté. Il demande aux évêques des grands sièges d'assembler des conciles. Il exige que ces conciles se prononcent contre le système quartodéciman. Il menace de priver de sa communion les réfractaires, et il met sa menace à exécution. On objectera que, malgré toute son énergie, Victor a échoué, qu'il a dû retirer son décret d'excommunication, ou que ce décret malencontreux est tombé de lui-même devant l'attitude des évêques qui ont refusé d'en tenir compte. C'est vrai : et cela prouve que le pape ne

1. Le *Synodique* dit qu'il se trouvait quatorze évêques au concile de Rome tenu par Victor, mais son témoignage est sans autorité. Eusèbe (V, 23) semble plutôt dire — sans être bien net — que le concile se composa seulement du clergé romain. Ce qui est sûr, c'est que la réponse de Polycrate était adressée « à Victor et à l'église de Rome ».

trouva pas autour de lui les sentiments de dépendance et de soumission sur lesquels il comptait. C'est un spectacle que nous rencontrerons plus tard encore. Mais, du moins, l'on ne peut nier que Victor avait concience d'être l'organe de l'unité de l'Église, et qu'il puisait dans cette conscience le droit d'imposer à l'épiscopat tout entier ses volontés comme des lois. Cette conclusion a été tirée par des hommes qui ne sont pas suspects de préjugés dogmatiques. N'est-ce pas Renan qui a dit, en parlant de la controverse pascale, que « la papauté était déjà née et bien née [1] » ? Oui, l'excommunication lancée par Victor est l'acte d'un pape. Et, puisque pareil acte ne s'était pas encore produit, on peut dire que la question de la pâque a été le baptême de la papauté.

Dans l'espace de temps qui va de la mort de Victor (199) à l'épiscopat de saint Cyprien, le siège apostolique fut occupé successivement par Zéphyrin, Calliste, Urbain, Pontien, Antère, Fabien et Cornelius, lequel ne remplaça Fabien qu'après un interrègne de quatorze mois (20 janvier 250 à mars 251). Mais, de Zéphyrin qui gouverna l'église romaine pendant vingt ans (199-218), d'Urbain dont le règne dura sept ans (223-230), d'Antère qui n'occupa qu'un peu plus d'un mois la chaire apostolique (21 novembre 235, 3 janvier 236), nous ne connaissons rien ou à peu près rien [2] ; on peut en

1. *Marc-Aurèle*, p. 201.

2. On n'a pas à parler ici des perplexités que causèrent à Zéphyrin les disputes théologiques qui éclatérent sous son

dire autant de Pontien (230-235) dont nous savons seulement qu'il adhéra par un concile ou, comme dit saint Jérôme, par son sénat, à la condamnation portée contre Origène à Alexandrie [1]. Notre attention est donc concentrée autour de Calliste, de Fabien, de Cornelius et de la vacance qui suivit le martyre de Fabien.

Le pape Calliste nous est dépeint sous les plus noires couleurs par l'auteur des *Philosophoumena* [2]. Selon cet écrivain, Calliste aurait eu l'âme profondément scélérate, et il ne se serait élevé de sa condition primitive d'esclave à l'épiscopat qu'après avoir commis des crimes de droit commun. Mais on s'accorde aujourd'hui généralement à reconnaître que le récit des *Philosophoumena* rend inexplicable l'élection de Calliste au pontificat ; qu'il est l'œuvre d'un adversaire exalté, dont la passion a troublé le jugement ; que, sans inventer les faits de toutes pièces, il les travestit en calomniant les intentions. On conclut qu'un triage s'impose entre les actes qui nous sont mis sous les yeux et les imputations calomnieuses dans lesquelles ils sont encadrés [3]. Ce

pontificat et auxquelles il n'apporta aucune solution. Disons simplement que l'auteur des *Philosophoumena*, IX, 11, le présente comme un homme ignorant et cupide dont on faisait ce qu'on voulait avec des cadeaux.

1. Saint Jérôme, *Ep.*, XXXIII, 4 : « Damnatus a Demetrio episcopo, exceptis Palestinæ et Arabiæ et Phœnicis atque Achaiæ sacerdotibus. In damnationem ejus consentit orbis. Roma ipsa contra hunc cogit senatum. »

2. *Philosophoumena*, IX, 12.

3. De Smedt, *loc. cit.*, 190 ; Duchesne, *Histoire ancienne*

triage accompli nous laisse en face des éléments suivants :

Calliste, esclave chrétien du chrétien Carpophore, obtient, grâce à la communauté de religion, la confiance de son maître qui lui confie une somme d'argent importante. Malheureux dans ses spéculations, il est réduit à fuir pour échapper à la colère de Carpophore. Il s'en va au port, monte sur un bateau en partance, puis, se voyant poursuivi, il se jette à la mer. Mais il est recueilli par les matelots et ramené à son maître qui le condamne à tourner la meule. Au bout d'un certain temps, Carpophore, apprenant par les autres chrétiens que son esclave a des créances à recouvrer, le relâche. Calliste, qui avait parmi ses débiteurs des juifs, entre dans la synagogue un jour de sabbat et demande devant l'assemblée réunie qu'on lui rende justice. Pour toute réponse, les juifs l'accablent de coups et le mènent devant le tribunal du préfet Fuscianus, à qui ils le dénoncent comme un chrétien venu dans la synagogue pour en troubler le culte. Le préfet les croit sur parole, malgré l'intervention de Carpophore qui accourt pour déclarer que son esclave n'est pas chrétien ; et Calliste, préalablement battu de verges, est envoyé dans les mines de Sardaigne. A quelque temps de là, bénéficiant de l'intervention gracieuse de Marcia, la concubine de Commode, qui s'est employée à délivrer des chrétiens, il

de l'Église, I, 294 et suiv., qui utilisent les travaux de Dœllinger et de Rossi. Voir leurs références.

revient à Rome et, son titre de confesseur lui donnant accès dans les rangs du clergé, il obtient du pape Victor un poste ecclésiastique à Antium, avec droit à une rétribution mensuelle. Le successeur de Victor, Zéphyrin, le fait venir près de lui et lui confie, en même temps que l'administration d'un cimetière, le gouvernement du clergé romain. Alors, conseiller tout-puissant du vieux pape qui ne voit que par lui, Calliste est, en fait, le chef de l'église romaine jusqu'au jour où, appelé à succéder à Zéphyrin, il en devient le chef de droit.

A en croire l'auteur des *Philosophoumena*, le règne de Calliste aurait été désastreux pour le dogme et pour la morale. Sur le terrain dogmatique, le successeur de Zéphyrin aurait enseigné un modalisme incompatible avec la distinction des personnes divines, et au regard duquel le Fils n'est plus que la nature humaine du Christ. Sur le terrain moral, il aurait renversé la discipline pénitentielle, en s'attribuant le pouvoir de réconcilier les adultères avec l'Église ; il aurait, de plus, renversé la discipline cléricale, en exemptant de la peine de la déposition les évêques coupables, en autorisant même le mariage dans l'état ecclésiastique. Il serait facile de montrer que Calliste fit preuve d'un remarquable sens pratique dans la solution qu'il apporta au problème des personnes divines ; qu'il suivit les conseils de la prudence en adoucissant la discipline en vigueur de son temps ; qu'il posséda, en un mot, dans un degré éminent, les qualités qui font l'homme de gouvernement.

Mais c'est le pape et non l'évêque ou le théologien qui doit nous occuper ici [1]. A ce point de vue, l'auteur des *Philosophoumena* nous offre un renseignement précieux. On vient de dire qu'il reproche à Calliste d'avoir ouvert la porte des ordres à des hommes mariés plusieurs fois, d'avoir même autorisé le mariage dans l'état ecclésiastique. Voici son texte : « De son temps, les évêques, les prêtres et les diacres bigames ou mêmes trigames furent, pour la première fois, admis aux ordres. Ceux mêmes qui voulurent se marier après avoir reçu les ordres, purent le faire sans être déposés, sous prétexte qu'ils n'avaientpas péché. Calliste leur appliqua, en effet, la parole de l'apôtre : « Qui êtes-vous pour jugerle serviteur d'autrui ? »

Remarquons la teneur de cet acte d'accusation. C'est bien Calliste qui y est rendu responsable du renversement de la discipline antique. C'est bien parce qu'il l'a permis, que des bigames ont reçu les ordres, que le mariage même est venu se surajouter à l'exercice des fonctions ecclésiastiques. S'il avait voulu, de pareils excès n'auraient jamais eu lieu. Or ces excès ne se sont pas produits seulement à Rome ; ils n'ont pas eu seulement pour auteurs les prêtres et les diacres de cette ville ; ils ont aussi

1. Sur l'attitude de Calliste dans la question pénitentielle voir Turmel, *Histoire de la théologie positive*, I, 141 ; Funk, *das Indulgenzedict des Papstes Kallistes* dans *Theologische Quartalschrift*, 1906, p. 541 ; Vacandard, *Tertullien et les trois péchés irrémissibles* dans *Revue du clergé français*, L, (1907), p. 113.

été commis par des évêques. Responsable de la conduite des évêques, Calliste est donc leur chef; sa juridiction ne s'arrête donc pas aux limites de son église, elle s'étend à d'autres églises, elle lui donne le pouvoir de déposer des évêques. Voilà ce que nous apprend l'auteur des *Philosophoumena* [1].

Doit-on aller plus loin? Doit-on dire que, dans son célèbre « édit péremptoire » si violemment attaqué par Tertullien, Calliste a fondé les droits de la papauté sur le texte *Super hanc petram*? On l'a cru quelquefois, mais à tort. Sans doute Calliste, dans son édit sur la pénitence, a utilisé le *Super hanc petram... tibi dabo claves*; mais il lui a seulement demandé le pouvoir de remettre les péchés. Et, à moins de dire qu'il s'est attribué à lui seul ce pouvoir, on doit conclure qu'il a mis à profit le texte de saint Matthieu comme évêque et non comme pape, qu'il s'est servi de lui pour établir le droit de tous les évêques sur les consciences, et non pour asseoir sa prééminence sur les autres évêques [2]. Toutefois, on a lieu de

1. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 389 et Harnak, *Dogmengeschichte* 3, I, 449.

2. Tertullien le poursuit en ces termes (*De pudicitia*, 21): « De tua nunc sententia quæro unde hoc jus usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus : « super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, tibi dedi claves regni cælestis », vel « quæcumque alligaveris, vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in cælis », idcirco præsumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam, qualis es evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro confe-

croire que, sans faire état du *Tu es Petrus*, il a revendiqué le titre de successeur de Pierre : c'est, en tout cas, ce que laisse entendre l'épithète d'*Apostolicus* [1] que lui donne Tertullien. On peut même penser qu'il a préparé la thèse classique, en signalant les liens particuliers qui rattachaient son église à saint Pierre [2].

Mais, si Calliste n'a pas donné à la papauté sa base scripturaire, il a, du moins, exercé les droits de la papauté dans un rayon qui comprenait peut-être toute l'Italie. Il a proclamé sa prééminence sur les évêques de son voisinage. Et l'on ne risque guère de se tromper en cherchant une allusion à son attitude dans les ironiques formules de « pontife très grand », « d'évêque des évêques », au moyen desquelles Tertullien le désigne [3]. Il a

rentem ! » — Les reproches de Tertullien peuvent se résumer ainsi : « Le texte de Matthieu, XVI, 18, qui s'applique exclusivement à l'apôtre saint Pierre, et qui est son bien personnel, tu te l'es appliqué à toi-même en l'appliquant à toute église reliée à Pierre. » Ceci permet de reconstituer le raisonnement de Calliste. Il a dû être le suivant : « Pierre a reçu du Seigneur le pouvoir de lier et de délier. Ce pouvoir a passé à toutes les églises qui se rattachent à Pierre et, par conséquent, avant tout à l'église de Rome qui a été fondée par Pierre. L'église de Rome ayant le pouvoir de remettre les péchés, moi, représentant de cette église, je l'ai également. »

1. *De pudic.*, 21.

2. Sans doute, toutes les églises se rattachent à saint Pierre, mais l'église de Rome se rattache à lui plus intimement, puisqu'elle a été fondée par lui. Que Calliste ait fait ou n'ait pas fait cette observation, son édit la suggérait.

3. *De pudic.*, I.

même légiféré au sujet des évêques. Nous le savons par l'auteur des *Philosophoumena*, qui résume ainsi l'un de ses décrets : « Il décida qu'un évêque ne devait pas être déposé, même quand il aurait péché mortellement [1]. »

Fabien, le quatrième successeur de Calliste (10 janvier 236, 20 janvier 250) reçut, au dire d'Eusèbe, une lettre d'Origène, dans laquelle le célèbre docteur alexandrin défendait son orthodoxie attaquée [2]. D'autre part il écrivit contre l'évêque de Lambèse, Privat, une lettre que saint Cyprien qualifie de très sévère [3]. Toutefois, comme Origène présenta sa défense à plusieurs autres évêques, la lettre reçue par l'évêque de Rome reste sans grande portée, et prouve simplement que l'église de la capitale du monde était considérée comme l'un des principaux centres chrétiens, ce qui n'a rien de surprenant. On doit porter un jugement analogue sur la condamnation de Privat, qui fut simplement un acte d'adhésion à la sentence portée contre l'hérétique par un concile de Carthage. S'il fallait en croire saint Grégoire de Tours, le règne de Fabien aurait été marqué par un événement d'une importance considérable pour notre pays. Nous lisons dans *l'Histoire des Francs* que, sous le consulat de Dèce et de Gratus, plusieurs évêques reçurent la mission d'évangéliser les Gaules. Gatien fut envoyé à Tours, Trophime à Arles,

1. *Philosophoumena*, IX, 12.
2. *Hist. eccl.*, VI, 36, 4. Voir aussi saint Jérôme, *ep.* LXXXIV, 10.
3. Cyprien, *ep.* LIX, 10.

Paul à Narbonne, Saturnin à Toulouse, Denys à Paris, Austremoine à Clermont, Martial à Limoges [1]. Et, dans un autre endroit, le saint évêque de Tours nous raconte que Gatien ainsi qu'Austremoine furent envoyés par Rome [2]. L'assertion de saint Grégoire de Tours contient plusieurs inexactitudes. Nous savons, par exemple, que l'église d'Arles et, probablement aussi, celle de Toulouse, existaient avant 250. D'autre part, les églises de Tours et de Clermont ont une origine postérieure au milieu du IIIe siècle. L'envoi de sept évêques par Fabien est donc une légende [3]. Ce qui ne l'est peut-être pas, c'est l'intervention de Rome dans l'évangélisation de la Gaule. Il est possible que, dans la seconde moitié du IIIe siècle, les papes aient envoyé des évêques dans notre pays, soit pour y implanter la foi chrétienne, soit plutôt pour organiser des communautés chrétiennes déjà formées, et assurer à des fidèles sans pasteurs l'exercice de leur culte. Ainsi s'expliquerait le développement soudain que prit dans la Gaule l'organisation ecclésiastique à partir de 250. Il est possible aussi que l'église d'Afrique ait été fondée ou organisée, vers la fin du IIe siècle, par des envoyés du siège apostolique.

1. *Historia Franc.*, I, 28.
2. *De gloria confessorum*, 30.
3. Duchesne. *L'origine des diocèses épiscopaux dans l'ancienne Gaule* (*Bulletin et Mémoires*... 1889, p. 398); *Id.*, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 47. Harnack (*Mission* 2, I, 398) est plus sceptique.

C'est ce que laisse peut-être entendre un texte de saint Cyprien, qui appelle l'église romaine « l'église principale [1]. » Et nous retrouvons dans ces faits, s'ils sont réels, l'esprit qui a dicté, dès l'an 95, la lettre de Clément aux Corinthiens. Rome se considère comme ayant charge d'âmes dans toute la chrétienté ; elle croit remplir un devoir en donnant aux communautés chrétiennes ce qui leur manque, en corrigeant en elles ce qu'il y a de défectueux ; elle étend sa sollicitude sur le peuple entier des fidèles [2].

Le même spectacle se présente à nous pendant l'interrègne de 250. Fabien venait d'inaugurer par sa mort la persécution de Dèce (20 janvier) et la haine impériale, qui poursuivait surtout les évêques,

1. Le mot « principalis » renferme souvent l'idée de priorité chronologique (voir Du Cange, *Glossarium*). C'est dans ce sens que Tertullien (*De præscr.*, 31) oppose la « principalitatem veritatis » à la « posteritatem mendacitatis ». On a donc lieu de croire que saint Cyprien fait allusion à la fondation par Rome de l'église d'Afrique quand il désigne l'église romaine comme (*Ep.* LIX, 14) : « ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est ». Noter aussi le mot de Tertullien (*Præscript.*, 36) : « Roma, unde nobis quoque auctoritas præsto est. » Voir Puller, *The primitive Saints and the see of Rome*, p. 51 et 445 ; Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, 4 et suiv. Harnack (*Mission* 2 II, 237) et Duchesne (*Histoire ancienne de l'Église*, I, 392) sont plus réservés. Mgr Duchesne n'attache aucune valeur aux textes rassemblés par Monceaux.

2. D'après le *Liber pontificalis*, Fabien aurait divisé Rome en sept régions ecclésiastiques. Voir Duchesne, *Liber pontificalis*, I, 148 ; Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, I, 136 ; Harnack, *Mission* 2, II, 211.

ne permettait pas qu'on lui donnât un successeur [1]. Le collège des prêtres et des diacres romains prit la place du pontife martyr, et gouverna provisoirement l'église privée de son évêque. Il eut bientôt l'occasion d'exercer son autorité. Quelques jours à peine après la mort de Fabien, on apprenait à Rome, par un clerc revenu d'Afrique, que l'évêque de Carthage, Cyprien, avait lâchement abandonné son troupeau pour échapper à la persécution. Immédiatement le clergé romain écrivit au clergé de Carthage la lettre suivante, dans laquelle on remarquera, avec le ton impératif qu'elle déploie, le sentiment de responsabilité dont elle s'inspire [2].

« Le sous-diacre Crementius, qu'une affaire spéciale a amené de Carthage ici, vient de nous apprendre que le béni pape Cyprien s'est caché. Etant un personnage important [3], il a sans doute eu raison de fuir, au moment où Dieu permet ce combat que ses serviteurs ont à livrer contre l'adversaire, sous le regard des anges et des hommes, se réservant de couronner le vainqueur et d'infliger au vaincu la sentence que d'avance il nous a fait connaître. Dans ces conditions, nous qui nous trouvons être les

1. Saint Cyprien, *Ep.* LV, 9.

2. Parmi les lettres de saint Cyprien, *Ep.* VIII. Sur ce point d'histoire, voir Harnack, die Briefe des rœmischen Klerus aus der Zeit der Sedisvacanz im Iahre 250, dans *Theologische Abhandlungen Weizsäcker gewidmet*, p. 20 et suiv.

3. « Cum sit persona insignis ». Un peu plus loin (n. 2) la lettre revient sur les « insignes personæ » que la peur des hommes a fait tomber.

chefs, *nous avons le devoir* de garder le troupeau à la place des bergers. Et, si nous sommes négligents, il nous sera dit ce qui a été dit jadis aux chefs négligents, à savoir que nous n'avons pas recherché la brebis perdue, que nous n'avons pas ramené celle qui était égarée, que nous n'avons pas soigné celle qui boitait, que notre unique préoccupation était de nous nourrir du lait de nos brebis et de nous vêtir de leur laine. Aussi le Seigneur a dit : « Je suis le bon pasteur, je donne ma vie pour mes brebis ; mais le mercenaire, à qui les brebis n'appartiennent pas, fuit dès qu'il voit le loup et il abandonne ses brebis et le loup les déchire. Il a dit aussi à Simon : « M'aimes-tu ? » Simon ayant répondu : « Je vous aime », il dit : « Pais mes brebis. » Nous savons que cet ordre fut accompli immédiatement et que les autres disciples firent de même. Frères bien-aimés, *ne soyez pas* des mercenaires, mais de bons pasteurs. Sachez que vous vous exposez à un grave danger, si vous n'exhortez pas vos frères à rester immobiles dans la foi, si vous ne les préservez pas de l'abîme de l'idolâtrie où la fraternité trouverait sa ruine complète. Ce n'est pas seulement par des paroles que nous vous exhortons. Plusieurs des nôtres, qui se rendent chez vous, vous apprendront que, avec l'aide de Dieu, nous nous sommes mis à l'œuvre avec ardeur et que nous continuerons de travailler, malgré les périls dont le siècle nous menace. Mettant la crainte de Dieu et des peines éternelles au-dessus de la crainte des hommes et des souffrances passagères, nous n'abandonnons pas nos frères, nous les exhortons

à rester fermes dans la foi... Ceux qui sont tombés... nous les avons séparés, mais nous ne les abandonnons pas. Nous les exhortons à faire pénitence, dans l'espoir qu'ils trouveront l'indulgence auprès de celui qui peut la donner. Nous savons que si nous les abandonnions, ils deviendraient pires.

« Vous voyez donc, frères, que vous *devez* agir ainsi. Ceux qui sont tombés, vous *devez* par vos exhortations retremper leur courage, afin que, s'ils sont de nouveau arrêtés, ils confessent la foi et se rétractent. Nous vous mettons aussi sous les yeux les autres *devoirs* qui vous incombent. Si ceux qui ont succombé à la tentation, tombent malades, font pénitence et désirent la communion, on *doit* venir à leur secours. Il *faut* que les veuves, les malades, les prisonniers, les exilés soient administrés. On ne *devra* pas non plus manquer de porter secours aux catéchumènes malades. Quant aux corps des martyrs et des autres, ceux à qui incombe la charge de les ensevelir, *s'exposent à un grand danger* s'ils ne le font pas... Fasse Dieu, qui accorde tout à ceux qui espèrent en lui, que chacun de nous accomplisse sa tâche ! Recevez le salut de vos frères prisonniers, des prêtres et de toute l'Église *qui veille avec sollicitude* sur tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur [1]. Nous vous demandons, à vous qui avez le zèle de Dieu, de profiter de toutes les

1. « Salutant vos fratres qui sunt in vinculis et presbyteri et tota ecclesia, quæ et ipsa cum summa sollicitudine excubat pro omnibus qui invocant nomen Domini. »

occasions qui se présenteront, pour répandre des exemplaires de cette lettre, ou même, sans attendre les occasions, de faire porter les copies par des messagers, afin que les frères restent fermes et inébranlables dans la foi [1]. Nous désirons, très chers frères, que vous soyez toujours en bonne santé. »

Saint Cyprien, à qui cette lettre fut transmise par des voies indirectes, ne vit d'abord qu'une impertinence dans la démarche des prêtres romains, qui disposaient de son église comme d'un bien en déshérence et en confiaient le gouvernement à son clergé. Sans daigner expliquer et justifier sa conduite, il renvoya à son point de départ la pièce qu'on vient de lire, en l'accompagnant d'observations hautaines autant qu'incisives [2]. Mais il dut bientôt changer d'attitude. Lui qui, du fond de sa retraite, veillait avec une sollicitude maternelle sur son église et, dans des lettres pleines de sagesse, donnait aux âmes la direction dont elles avaient besoin, il ne tarda pas à rencontrer un obstacle formidable auprès des *lapsi*. Ecartés de la communion, ces lâches chrétiens demandaient à être réintégrés immédiatement et sans condition dans l'assemblée des fidèles. Autant ils avaient été timides en face des juges, autant ils déployaient d'audace devant les représentants de l'évêque. Ce n'étaient plus des demandes qu'ils faisaient, c'étaient des sommations,

1. Noter cette diffusion que le clergé romain demande pour sa lettre.

2. *Ep.* IX, 2 ; « J'ai une lettre qui ne contient ni signa-

d'autant plus impérieuses qu'elles étaient appuyées par d'imprudents confesseurs, à qui ils avaient demandé la « paix » et qui la leur avaient accordée. Se sentant impuissant à tenir tête, tout seul, aux *lapsi*, l'évêque de Carthage chercha du secours, et il le demanda à ce même clergé romain qui venait, sans plus de façon, de le déposséder de son église. Il envoya donc, vers juin 250, une seconde lettre à Rome [1]. Mais celle-ci n'était plus sur le ton de la première. Elle commençait par une apologie. Cyprien expliquait d'abord aux prêtres de Rome qu'en se cachant il s'était inspiré, non des suggestions de la lâcheté, mais du désir d'être utile aux âmes ; que, de sa retraite, il n'avait cessé, par un commerce épistolaire intense, de diriger son peuple. Et, comme preuve de sa sincérité, il mettait sous les yeux de ses juges la copie de treize lettres écrites par lui depuis le début de la persécution, et adressées à Carthage par l'intermédiaire de messagers fidèles. Passant alors aux difficultés avec lesquelles il était aux prises, l'évêque de Carthage parlait des exigences des *lapsi*. Il déclarait avoir permis d'admettre à la communion les *lapsi* pénitents en danger de mort, mais avoir prescrit, en dehors de ce cas, d'attendre, pour statuer sur leur compte, la fin de la persécution. En même temps qu'il exposait les

ture ni adresse et dont l'écriture, la teneur, le papier lui-même sont suspects. Craignant un faux je vous ai renvoyé la pièce elle-même ; vous verrez si c'est bien elle que vous avez remise au sous-diacre Crementius... »

1. *Ep.* xx.

solutions auxquelles il s'était arrêté, il les motivait. « Je ne me suis point érigé témérairement en législateur, disait-il, j'ai voulu par là témoigner des égards aux martyrs et empêcher des désordres. D'ailleurs, ayant lu dans la lettre émanée de vous et adressée à notre clergé par le sous-diacre Crementius, que les *lapsi* pénitents devaient être secourus s'ils venaient à tomber malades, *j'ai cru devoir me conformer à votre décision* [1]. Quant aux autres, j'ai réglé que, jusqu'à mon retour, il n'y aurait rien de changé pour eux, même pour ceux qui auraient reçu des martyrs des lettres de paix. Quand le Seigneur nous aura rendu la sécurité et aura permis aux chefs de se rassembler, nous donnerons des solutions définitives, *non sans nous mettre d'accord avec vous* [2]. »

Cette lettre, dont le tour insinuant avait dû tant coûter à l'amour-propre de saint Cyprien, eût-elle réussi toute seule à détruire les préventions auxquelles son auteur était en butte ? Impossible de le savoir. Pendant qu'elle prenait le chemin de Rome, une autre lettre, partie, celle-là, de la ville éternelle, prenait le chemin de l'Afrique [3]. C'était le clergé romain qui, cette fois encore, ignorant

1. « Standum putavi et cum vestra sententia »
2. « Communicato etiam vobiscum consilio ».
3. Cette lettre ne nous est pas parvenue, mais elle est attestée par saint Cyprien. *Ep.* XXVII, 4 : « Opportune vero supervenerunt litteræ vestræ quas accepi *ad clerum factas...* prius quam venerint ad vos litteræ quas vobis proxime misi. »

systématiquement l'évêque de Carthage, écrivait à ses prêtres pour leur rappeler les rigueurs de la discipline évangélique et les mettre en garde contre le danger d'une excessive indulgence à l'égard des *lapsi*. Dissimulant ce qu'avait d'offensant pour lui une correspondance où il était considéré comme une quantité négligeable, saint Cyprien affecta de ne voir dans la lettre romaine que son contenu, c'est-à-dire la leçon de discipline qui y était donnée. Il écrivit donc de nouveau aux prêtres de Rome pour les remercier de l'appui moral que sa propre direction trouvait dans leurs enseignements, et il n'oublia pas de mettre à profit cette occasion pour leur confier, une fois encore, les embarras que lui causaient les revendications menaçantes des *lapsi* [1]. La réponse que sollicitaient les deux lettres presque suppliantes de l'évêque de Carthage ne se fit pas attendre [2]. Saint Cyprien put bientôt envoyer à son peuple et faire publier dans toute l'Afrique une lettre de Rome. Il en eut même deux à montrer, car de nouvelles confidences lui valurent une nouvelle réponse. Or ces deux écrits donnaient, il est vrai, une approbation entière à la conduite de Cyprien — et c'est ce qui en faisait la valeur à ses yeux — mais à l'approbation ils ne craignaient pas de joindre les ordres. La phrase

1. *Ep*. XXVII.

2. Parmi les lettres de saint Cyprien, *ep*. XXX et XXXVI. Saint Cyprien, en envoyant la première à son clergé, demande qu'on en prenne des copies pour les faire circuler dans l'Afrique (*ep*., XXXII).

suivante qu'on y rencontre ne peut manquer de fixer l'attention, quand on se rappelle qu'elle a été adressée par des prêtres à un évêque : « Toi, frère, ne cesse pas de calmer les *lapsi* et de présenter à ceux qui se sont trompés le remède de la vérité [1]. » Et le clergé romain s'inspire du sentiment de sollicitude qui avait jadis dicté à Clément la *Lettre aux Corinthiens*, quand il dit à saint Cyprien : « En ce qui concerne Privat de Lambèse, tu as bien fait de nous communiquer cette pénible affaire : il convient, en effet, que nous veillions tous au corps de l'Église universelle, dont les membres sont répartis entre les diverses provinces [2]. »

Cependant l'église de Rome, qui distribuait les conseils et les leçons partout où le besoin s'en faisait sentir, était-elle garantie contre les divisions, les révoltes, et les excès ? L'expérience allait lui apprendre le contraire. Dans le cours de l'année 251, la vacance qui se prolongeait depuis le mois de janvier de l'année précédente, prit fin et Fabien eut un successeur dans la personne de Cornelius. Le nouveau pape fut élu et reçut l'épiscopat en présence de seize évêques étrangers [3]. Son

1. *Ep.* XXXVI, 3 : « Tu tamen, frater, numquam pro tua caritate desistas lapsorum animos temperare... »
2. *Ep.* XXXVI, 4.
3. Renseignement fourni par saint Cyprien qui dit en parlant de Cornelius (*ep.* LV, 24) : « episcopo in ecclesia a sedecim coepiscopis facto. » Il dit un peu plus haut (n. 10) : « Factus est episcopus a plurimis collegis nostris qui tunc in urbe Roma aderant. »

droit au gouvernement de l'église romaine était donc incontestable. Pourtant il fut contesté. A peine Cornelius était-il élu, qu'un adversaire, Novatien, se dressa contre lui, se fit conférer l'épiscopat par trois évêques d'Italie, et se proclama le vrai successeur de Fabien. Rome avait ainsi deux évêques, contrairement à la règle qui voulait qu'il n'y eût qu'un pasteur dans chaque église. Cornelius informa de son élection les évêques des principaux sièges. Mais Novatien en fit autant et travailla, de plus, par ses émissaires, à ternir la réputation de Cornelius. Comment sortir de là ? Heureusement le conflit était plus redoutable en apparence qu'en réalité. Novatien ne comptait à Rome qu'un nombre relativement restreint de partisans ; il est vrai que, parmi eux, se trouvaient des confesseurs. En dehors de Rome, il n'avait guère d'autre appui que l'évêque d'Antioche. C'était peu pour lutter contre Cornelius, qui avait les sympathies de la majorité du peuple chrétien à Rome, et dont l'élection était approuvée tant à Carthage qu'à Alexandrie. Cornelius excommunia les trois évêques qui avaient consacré Novatien, et il les remplaça par des prélats dévoués à sa cause. A la prière de saint Cyprien [1],

1. *Ep.*, XLV, 1 : « ... ut ad catholicæ ecclesiæ unitatem scissi corporis membra componerent. » Voir aussi *ep.*, XLVI. Cornelius nous a transmis la formule de leur rétractation (dans saint Cyprien, *ep.*, XLIX, 2) : « Nos Cornelium episcopum sanctissimæ catholicæ ecclesiæ electum... scimus... nec enim ignoramus unum Deum esse et unum Christum esse Dominum... unum sanctum spiritum, unum episcopum

les confesseurs romains, qui avaient soutenu la division, firent amende honorable et se séparèrent de Novatien. Leur défection entraîna celle du petit peuple qui les avait suivis de confiance dans le schisme, par suite du prestige qui s'attachait à leur nom. L'ordre, un instant troublé, était rétabli. De cet incident éphémère, il nous est resté quelques lettres dont l'une surtout mérite de retenir notre attention, à cause des renseignements qu'elle nous livre. Elle a été écrite par Cornelius à l'évêque d'Antioche, Fabius, pour le détacher du parti de Novatien. Elle faisait suite, nous dit Eusèbe, à un concile romain auquel avaient pris part soixante évêques ainsi que desprêtres et des diacres en nombre de beaucoup supérieur, et où l'adversaire de Cornelius avait été condamné. Voici ce que nous y lisons [1] :

« Subitement,cher frère,Novatien a changé d'une manière étonnante. Cet excellent homme qui, à en croire les serments redoutables qu'il avait faits, ne désirait pas l'épiscopat, apparut un beau jour

in catholica esse debere. » Ces derniers mots doivent être traduits : « Il ne doit y avoir qu'un évêque par communauté catholique », ou « dans chaque église catholique ». Voir dans *in catholica* l'équivalent de ce que nous appelons l'Église catholique, serait donner à cette formule une portée qu'elle ne peut pas avoir ici, puisqu'elle a été employée dans une circonstance où il s'agissait de choisir entre deux candidats à un siège épiscopal. Ce serait même lui donner un sens hérétique, puisqu'on aboutirait ainsi à dire qu'il n'y a qu'un évêque dans toute l'Église.

1. Dans Eusèbe, VI, 43.

transformé en évêque. Et quand ce docteur, ce défenseur de la discipline ecclésiastique, voulut faire la conquête de l'épiscopat que Dieu lui avait refusé, il se servit de deux misérables, qu'il envoya, dans un coin de l'Italie, surprendre la bonne foi de trois évêques simples et bornés. Ceux-ci, à qui on fit croire qu'on avait besoin d'eux à Rome pour mettre fin au trouble des esprits, vinrent... Quand ils furent pris de boisson, Novatien les força à lui donner un semblant d'imposition des mains : c'était à la dixième heure... L'un de ces évêques revint bientôt à l'église en pleurant son péché. Touché par les prières du peuple, je l'admis à la communion laïque. Je donnai également aux deux autres évêques des successeurs que j'envoyai à leur poste. Ce défenseur de l'Évangile ignorait donc que l'Église catholique ne doit avoir qu'un évêque, il savait pourtant — et comment eût-il pu l'ignorer ? — qu'il y avait quarante-six prêtres, sept diacres, autant de sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers, plus de quinze cents veuves, infirmes et indigents auxquels la bonté divine fournit des aliments. Et néanmoins cette assemblée imposante... sans parler du peuple très grand et innombrable, n'a pas pu le détourner de son audacieux projet et le ramener à l'église. »

Eusèbe ajoute qu'à la fin de sa lettre Cornelius avait dressé la liste des évêques présents au concile ainsi que celle des absents qui y avaient adhéré. Cette liste donnait le nom de chaque évêque et le nom de son siège.

La lettre de Cornelius à Fabius a fourni aux historiens des indications précieuses. Ils ont remarqué, qu'au milieu du troisième siècle, l'église romaine nourrissait de ses deniers quinze cents veuves, infirmes et pauvres ; et, en rapprochant ce chiffre des renseignements donnés par saint Jean Chrysostome sur l'église d'Antioche qui, sur cent mille membres, comptait trois mille pauvres, ils sont arrivés à cette conclusion que les quinze cents pauvres dont parle Cornelius supposent une communauté d'environ cinquante mille fidèles [1]. Ils ont remarqué que soixante évêques vinrent des différents points de l'Italie, se ranger autour de Cornelius pour juger Novatien ; que d'autres, retenus chez eux, adhérèrent à la sentence du concile ; et ils ont conclu, qu'aux environs de 250, l'Italie possédait une centaine d'évêchés [2]. Ils ont remarqué enfin que l'église romaine comprenait, à l'époque de Cornelius, quarante-six prêtres, et ils ont conclu qu'il y avait alors à Rome quarante-six lieux de culte [3]. Pour nous ce qui doit surtout frapper notre atten-

1. Renan (*Marc-Aurèle*, p. 451) parle de trente ou quarante mille fidèles; Harnack (*Mission* 2, II, 211) donne aussi ce chiffre mais comme un minimum. Avant eux Dœllinger (*Hippolyt und Kallist*, p. 124) opine pour cinquante mille. Le terme de comparaison est fourni par les homélies de saint Jean Chrysostome, *in Matth.*, LXXXV et LXVI, 3.

2. Harnack, *Mission*, II, 213.

3. Harnack, *Mission* 2, II, 212. Saint Optat, II, 4, dit qu'aux environs de l'an 300, il y avait à Rome quarante basiliques et même plus. Cette observation a été faite depuis longtemps ; voir *P. L.*, III, 743.

tion, c'est l'autorité dont dispose l'évêque de Rome. Sur un mot de lui, soixante évêques italiens se rassemblent et condamnent Novatien. Il chasse de leurs sièges les prélats coupables qui ont ordonné son adversaire et il nomme à son gré leurs successeurs. Il institue les évêques, il les dépose, il les réunit en concile. Il est le maître de l'épiscopat d'Italie [1]. Déjà, trente ans auparavant, les *Philosophoumena* nous avaient donné une impression de cette nature ; la lettre de Cornelius précise et complète leurs renseignements. Au milieu du troisième siècle, l'évêque de Rome exerce autour de lui un ascendant considérable. Et l'on comprend le mot de l'empereur Dèce qui, au dire de saint Cyprien, eût préféré voir à Rome un compétiteur plutôt que d'y voir un évêque [2].

1. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 389 ; Harnack, *Mission*, p. 212
2. *Ep.* LV, 9.

CHAPITRE QUATRIÈME

Saint Cyprien et la Papauté avant la controverse baptismale.

Nous voici en présence du docteur dont le nom est souvent considéré comme le symbole de l'opposition au dogme de la papauté. Nous avons vu saint Cyprien réitérer les témoignages de déférence pour obtenir, dans des circonstances difficiles, les sympathies et l'appui du clergé romain indisposé contre lui. Nous l'avons entendu déclarer aux prêtres de Rome qu'il s'était mis à leur école pour régler provisoirement la situation des *lapsi*, et qu'il ne procéderait pas à une solution définitive sans s'être concerté préalablement avec eux. Mais le saint évêque de Carthage n'a pas toujours tenu cette attitude à l'égard du siège apostolique. Il a, à maintes reprises, exprimé des sentiments d'indépendance qui étonnent. N'a-t-il pas même, dans un conflit célèbre, résisté obstinément aux injonctions d'un pape ? Nous aurons à exposer la querelle baptismale et à rapporter les formules agressives dont saint Cyprien ne craignit pas de se servir alors. Mais sa

conduite dans l'affaire du baptême serait pour nous une énigme, si nous ne connaissions les théories dont elle a été la résultante logique. Cherchons donc tout d'abord quelle idée l'évêque de Carthage se faisait de l'Église et de l'épiscopat. Le langage qu'il a tenu, quand il était l'ami de Rome, nous aidera à comprendre celui qu'il se permit quand il en fut l'adversaire.

Avant la controverse baptismale, saint Cyprien fut amené par diverses circonstances à s'expliquer, tantôt sur l'origine de l'épiscopat, tantôt sur sa constitution.

La première occasion lui fut fournie par la nécessité où il se trouva de défendre le principe d'autorité, contre certaines tentatives plus ou moins irréfléchies d'insubordination, dont il fut le témoin. Presque au début de son épiscopat, apprenant qu'un de ses collègues avait à se plaindre de son diacre, il lui prouva, par une démonstration scripturaire en règle, qu'il avait le droit et le devoir de se faire respecter. Toutefois il se borna, à ce propos, à déclarer que l'origine de l'épiscopat est divine, tout comme celle de l'apostolat avec laquelle elle se confond, tandis que le diaconat est simplement d'institution apostolique [1]. Mais, à quelque temps de là,

1. *Ep.* III, 3 : « Meminisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et præpositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in cælos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et Ecclesiæ ministros. » La démonstration scripturaire qui précède comprend quatre textes de l'ancien Testament et trois du nou-

il dut parler plus nettement. C'était vers la fin de la persécution de Dèce. Cyprien, toujours caché dans sa retraite, n'avait pas encore pu rentrer au milieu de son peuple. Certains *lapsi* lui firent savoir qu'ils voulaient être réconciliés sans délai et que, dans cette démarche, ils étaient les interprètes de l'Église. Cyprien crut qu'il était de son devoir de donner une leçon de théologie à ces insolents qui s'arrogeaient les droits de l'évêque. Il écrivit donc la lettre suivante, où l'on remarquera que le texte *Tu es Petrus* est présenté comme la charte de l'épiscopat, comme la formule qui a institué les évêques [1].

« Notre-Seigneur, dont nous devons révérer et observer les préceptes, nous fait connaître dans l'évangile le respect dû à l'évêque et la constitution qu'il a donnée à l'Église, quand il prononce ces paroles en s'adressant à Pierre : « Je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre j'établirai mon Église, et les portes de l'enfer ne la vaincront pas. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel ». De là est sortie l'institution des évê-

veau. Ces trois derniers sont : *a*) l'endroit des *Actes* (XXIII. 4) où saint Paul déclare que, s'il a manqué de respect au grand prêtre (juif), c'est à son insu ; *b*) l'endroit de saint Matthieu (VIII, 4) où le Sauveur prescrit aux lépreux guéris d'aller se montrer aux prêtres (juifs) ; *c*) l'endroit de saint Jean (XVIII, 23) où Notre-Seigneur se défend d'avoir insulté le grand-prêtre (juif).

1. *Ep.* XXXIII, 1.

ques : de là il résulte que l'Église est établie sur les évêques et que toutes les mesures ecclésiastiques doivent être sous la dépendance des évêques [1]. »

Cependant cette lettre était à peine écrite que la situation s'aggravait. Cinq prêtres, qui avaient vu avec dépit l'élection de Cyprien et qui n'avaient cessé, depuis le commencement, de lui faire une opposition sourde, exploitèrent le mécontentement des *lapsi*. Soutenus par un riche laïque, Félicissime, ils promirent aux chrétiens qui avaient apostasié au cours de la persécution, de les réconcilier immédiatement. Ce programme séduisant leur procura un bon nombre d'adeptes, et Carthage eut deux églises rivales. Si cet esprit de révolte persistait, c'en était fait de toute organisation chrétienne. Mais comment le combattre ? L'excommunication — qui, du reste, fut immédiatement lancée — ne pouvait faire impression sur des rebelles qui quittaient de parti pris la communion de leur évêque, pour en former une nouvelle. Saint Cyprien comprit que le seul moyen d'action vraiment efficace était d'éclairer les esprits en leur expliquant les prérogatives de l'épiscopat et la grande loi de l'unité de l'Église. Il écrivit donc, presque simultanément, quelques jours avant la fête de Pâques de 251, une lettre — la lettre XLIII

1. « ... Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur. »

— et un traité [1]. Dans la lettre qu'il envoya immédiatement à son peuple, il posa en principe que chaque communauté chrétienne devait avoir une seule église, une seule chaire, un seul autel. « Il n'y a dit-il, qu'un Dieu, qu'un Christ, qu'une église, qu'une chaire fondée sur Pierre par la parole du Seigneur. On ne peut élever un autre autel, établir un nouvel épiscopat ; il ne peut y avoir qu'un autel, qu'un épiscopat [2]. » Comment la fondation de l'Église sur Pierre a-t-elle pour conséquence l'unité de gouvernement et de culte dans chaque communauté, et par quel lien ceci se rattache-t-il à cela ? La lettre destinée uniquement au peuple ne le dit pas. Mais le traité *De catholicæ Ecclesiæ unitate*, qui

1. La date de la lettre XLIII est fixée par ce renseignement qu'on lit au n. 7 : « Persecutionis istius novissima hæc est et extrema tentatio, quæ et ipsa cito, Domino protegente, transibit, ut repræsenter vobis *post Paschæ diem* cum collegis meis. » Cyprien annonce qu'on le reverra après Pâques ; donc, c'est avant cette fête qu'il écrit. Il n'en est, du reste, séparé que par quelques semaines tout au plus, car il dit (n. 1) que la perfidie de quelques prêtres l'a empêché de revenir avant Pâques comme il l'espérait. Quant au traité sur l'*Unité*, on voit par la lettre LIV, 4 (*lectis libellis quos hic nuper legeram*) qu'il fut lu au concile de 251. Or, il n'a pu être écrit pendant le concile lui-même. On doit donc en placer la rédaction pendant les jours qui précédèrent le retour à Carthage. Du reste, il offre avec la lettre XLIII des points de contact qui prouvent que ces deux pièces ont été écrites en même temps. (Voir Chapman, *Revue bénédictine*, 1903, p. 26).

2. *Ep.* XLIII, 5 : « Deus unus est et Christus unus et una Ecclesia et Cathedra una super Petrum Domini voce fundata. »

[illegible] devant un concile d'évêques, compor-
[illegible] les expressions plus saillantes. On les y trouve
[illegible] comment l'unité de la communauté
[illegible] de l'histoire de saint Pierre. Voici
[illegible]

« Le Seigneur parle à Pierre en ces termes : « Je [illegible] cette pierre j'édi-[illegible] mon Église et les portes de l'enfer ne la [illegible] pas. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et ce que tu lieras sur la terre sera lié au ciel, et ce que tu délieras sur la terre sera délié au ciel ». Il bâtit son Église sur un seul. Et bien que, après sa résurrection, il donne à tous ses apôtres un pouvoir égal en leur disant : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez », cependant,

1. *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4, 5 et 17. On croit généralement que ce traité vise Novatien. La chronologie s'oppose à cette opinion. Le schisme de Novatien ne fut connu à Carthage qu'assez tardivement même du concile, trop tard, par conséquent, pour pouvoir être combattu dans une dissertation qui fut lue devant les évêques rassemblés. Ajoutons que Cyprien se livra à une enquête minutieuse avant de prendre position dans le conflit romain (Voir Tillemont, III : saint Corneille, art. [illegible] ; saint Cyprien, art. 25). Si on suppose le *De unitate* dirigé contre Novatien, on devra dire qu'il a été écrit après le retour des délégués envoyés à Rome. Or, le concile qui ne se prolongeait que pour attendre ce retour, se dispersa dès qu'il sut à quoi s'en tenir sur les événements de Rome. (Voir Chapman, *loc. cit.*)

pour rendre sensible l'unité, il décide de la faire commencer par un seul. Les autres apôtres étaient certes tout autant que Pierre ; ils avaient reçu en partage les mêmes prérogatives et la même puissance. Mais l'unité est au début, pour nous apprendre que l'Église du Christ est une [1]. Cette unité

1. « Super unum ædificat Ecclesiam et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat... tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio prædili et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur ut Ecclesia Christi una monstretur. » Dans certains manuscrits on lit à partir de *sed exordium ab unitate* : « Le commencement part de l'unité et *la primauté est donnée à Pierre*, pour montrer qu'il n'y a qu'une seule Église du Christ et *une seule chaire*... Celui qui ne garde pas l'unité de *Pierre* (au lieu de hanc *Ecclesiæ* unitatem), comment peut-il s'imaginer garder la foi ? Celui qui *abandonne la chaire de Pierre sur laquelle* (ou lequel) *l'Église a été fondée*, comment peut-il croire être dans l'Église ? » Les critiques sont d'accord à reconnaître que cette leçon est interpolée. Toutefois dom Chapman a essayé de prouver que l'interpolation a pour auteur saint Cyprien lui-même ; en d'autres termes, qu'elle est une seconde édition du *De unitate* modifiée à l'usage de la controverse novatienne, tandis que la première édition était dirigée contre le schisme de Félicissime. Il a fait valoir les considérations suivantes : *a*) La leçon interpolée vise le novatianisme ; *b*) elle existait déjà très probablement au IIIe siècle ; *c*) elle a été utilisée dès le IVe siècle par saint Optat et saint Jérôme, puis, plus tard, par Gélase, Pélage II et le vénérable Bède. A cela on peut répondre : *a*) La primauté de Rome n'était pas en jeu dans l'affaire de Novatien. Le crime de cet antipape était de disputer à Cornelius un titre

[illegible] dans le *Can-* [illegible] par le Saint-Esprit, qui dit au [illegible] une parfaite [illegible] de l'É- [illegible] l'Église, [illegible] c'est [illegible] par tous [illegible] main- [illegible] l'autorité [illegible] Nous [illegible] épiscopat [illegible] la fédé- [illegible] personne n'altère la

[illegible] légitime : il ne [illegible] pas [illegible] Dès lors [illegible] la leçon [illegible] qui présente, [illegible] siècle. Dom Chapman [illegible] d'un arché- [illegible] sa conjecture ni une preuve [illegible] je ne puis apprécier [illegible] respectif des formes de l'interpolation [illegible] qu'elles sont absolument contraires [illegible] Dom Chapman, qui affirme que [illegible] l'interpolation, appuie cette assertion sur [illegible] On devrait lui [illegible] que saint [illegible] saint Jérôme ont connu l'inter- polation et la formule [illegible] par ces docteurs se rencontrant seulement dans le *De unitate Eccle- siæ* [illegible] les lettres de saint Cyprien [illegible] Dans ces conditions on n'a pas le droit d'affirmer que saint [illegible] et saint Jérôme ont [illegible] *De unitate.* Con- cluons que l'interpolation est postérieure à saint Cyprien. Toutefois [illegible] puisqu'elle a été connue et utilisée par le pape Pélage II.

vérité de la foi par une prévarication impie. L'épiscopat est un, et la portion que chacun de nous en détient ne la divise pas [1]. L'Église est une, bien que sa fécondité progressive l'oblige à s'étendre et à prendre la forme d'une multitude. Telle la lumière du soleil, qui est une, bien que les rayons soient nombreux ; telle la tige de l'arbre, qui est une avec sa solide racine, bien que les rameaux soient nombreux ; telle la source, dont les nombreux ruisseaux qui en découlent ne brisent pas l'unité. Essayez de séparer du soleil un de ses rayons : l'unité de la lumière s'y oppose. Séparez le rameau de la tige : il ne produira plus de fruit. Séparez le ruisseau de sa source : il se desséchera. De même, l'Église répand ses rayons sur tout l'univers qu'elle éclaire de la lumière du Seigneur, mais la lumière qui est ainsi répandue partout est une... Sa fécondité lui fait étendre sur toute la terre ses rameaux et déployer au loin ses ruisseaux ; mais le tronc est unique, unique est la source... Qui croira pouvoir briser cette unité instituée par Dieu et présentée par lui sous des symboles célestes ? Qui croira pouvoir la détruire, en y introduisant des volontés opposées ? Quiconque ne respecte pas cette unité ne respecte pas la loi de Dieu... On doit fuir celui qui est séparé de l'Église. Cet homme est pervers, il pèche, il se condamne lui-même. Peut-on être avec le Christ, quand on combat les

1. N. 5 : « Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. »

évêques du Christ, quand on se sépare de son clergé et de son peuple ? »

Arrêtons-nous un instant sur cette dissertation. Mais d'abord laissons de côté la conclusion définitive qu'elle est destinée à établir. Il y avait sans doute une importance majeure pour saint Cyprien à chasser l'esprit de division de la communauté de Carthage et à prouver qu'il devait rester l'unique berger de son troupeau. Pour nous, ce qui nous intéresse ici, c'est uniquement la manière dont, pour atteindre son but, il fait intervenir la grande loi de l'unité de l'épiscopat. Nous lisons que l'épiscopat est un et que c'est là le motif pour lequel les chrétiens de Carthage doivent être tous réunis sous un même chef. Or en quoi consiste l'unité de l'épiscopat ? Elle nous apparaît, tout d'abord, comme la résultante de l'union des esprits et des cœurs. Saint Cyprien nous dira bientôt dans ses lettres, que l'unité de l'épiscopat est faite de la concorde et de l'union qui régnent entre ses membres [1]. Ici même, il insinue cette pensée, en déclarant qu'on détruit le corps épiscopal, lorsqu'on y introduit des volontés opposées. Toutefois cette unité psychologique et morale n'est que l'expression et la manifestation d'une unité plus profonde. L'épiscopat est un, non seulement de l'unité que produisent l'harmonie des idées et la concorde des sentiments ; il est un d'une unité physique ou, si l'on veut, métaphysique. La puissance épiscopale est comme

1. Voir plus loin les lettres LV, 24 ; LXVI, 8 ; LXVIII, 3.

rassemblée et ramassée dans un grand réservoir où chaque évêque s'approvisionne. De là ce texte que nous avons rencontré : « L'épiscopat est un, et la portion que chacun de nous en détient ne le divise pas. » Et où est la preuve de cette unité métaphysique de l'épiscopat, dont l'unité morale du corps épiscopal n'est que la conséquence ? Dans le texte *Tu es Petrus*. Déjà saint Cyprien nous avait montré dans cette parole la charte de l'épiscopat. Ici il complète sa pensée. L'épiscopat, nous dit-il, a bien été fondé le jour où le Christ a dit : *Tu es Petrus*. Mais nous devons néanmoins noter que ces paroles ont été adressées à un seul apôtre. Saint Pierre a donc été, pendant quelque temps, le seul dépositaire de l'épiscopat. Pourquoi cela ? Est-ce parce qu'il était supérieur aux autres membres du collège apostolique ? Non, les apôtres reçurent après la résurrection les mêmes pouvoirs que Pierre et devinrent de tout point ses égaux : *Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi et honoris et potestatis*. Pourquoi donc l'épiscopat a-t-il été quelque temps la propriété exclusive de Pierre ? Pourquoi a-t-il été concentré provisoirement dans un seul homme ? Pour nous rendre sensible son unité ; pour nous montrer que, quel que soit le nombre de ceux qui détiennent la dignité épiscopale, cette dignité est une et ne saurait être fractionnée. Aux yeux de saint Cyprien, saint Pierre est, non pas sans doute la source, mais le symbole de l'unité de l'épiscopat qui doit toujours rester un, comme à l'époque où cet apôtre en

était l'unique dépositaire. Et c'est ce que le saint évêque de Carthage veut dire dans le texte suivant que nous avons déjà rencontré : « Il n'y a qu'une chaire fondée sur Pierre par la parole du Seigneur. »

La lettre XLIII et le traité *De catholicæ Ecclesiæ unitate* dont nous venons d'étudier les formules, ont été inspirés par le schisme de Félicissime. C'est à la même cause que se rattache la *Lettre à Puppien*, où on lit que « Pierre sur lequel l'Église avait été bâtie », parla dans une circonstance particulière « au nom de l'Église » ; que « l'Église est dans l'évêque et que quiconque n'est pas avec l'évêque n'est pas dans l'Église » ; et que « l'Église catholique qui est une, ne peut être ni déchirée ni divisée » mais qu'elle est « ramenée à l'unité par le lien de ses évêques unis entre eux [1] ». Nous savons déjà en quel sens saint Cyprien dit que l'Église est bâtie sur Pierre. Nous pouvons donc passer outre, en notant seulement qu'il fait dériver pratiquement l'unité de l'Église de l'union morale des évêques [2]. Il nous suffira aussi de mentionner l'endroit de la *Lettre à Antonien*, où saint Cyprien déclare que « l'épiscopat est un, grâce à la concorde

1. *Ep.* LXVI, 8 : « Loquitur illic Petrus super quem ædificata fuerat Ecclesia, Ecclesiæ nomine docens... Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo... »

2. *Ep.* LXVI, 8 : « Ecclesia quæ catholica una est... cohærentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata. »

qui règne entre les nombreux évêques [1] » ; d'où il suit que Novatien ne peut être évêque, lui qui a voulu supplanter un évêque régulièrement élu. Mais quelques-unes des lettres écrites à Cornelius méritent de fixer notre attention.

Saint Cyprien a écrit neuf lettres au pape Cornelius, son « très cher frère », comme il aime à l'appeler. Cinq d'entre elles se rattachent à l'élection de Cornelius, sur la légitimité de laquelle certains doutes avaient plané quelque temps à Carthage [2]. Nous n'y trouvons rien de bien important à glaner [3]. Rien non plus à prendre, soit dans

1. *Ep.* LV, 24 : « Episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus. »

2. *Ep.* XLIV, XLV, XLVII, XLVIII, LI.

3. A noter cependant (*Ep.*, XLV, 1) : « Le parti opposé (de Novatien) *radicis et matris* sinum adque complexum recusavit » ; (*Ep.* XLVIII, 3) : « Nous avons exhorté (ceux qui se rendaient d'Afrique à Rome) ut Ecclesiæ catholicæ *matricem et radicem* agnoscerent ac tenerent... ut te universi collegæ nostri et communicationem tuam, id est *catholicæ Ecclesiæ... unitatem probarent...* » ; (*Ep.* XLIX, 2) : « (Les anciens partisans de Novatien à Rome déclarent :) Nous reconnaissons que Cornelius est l'évêque de la très sainte Église catholique élu par Dieu... (ils font profession de croire) *unum episcopum in catholica* esse debere. » La lettre XLIX d'où ce dernier texte est tiré est de Cornelius. Le même pape, dans sa *Lettre à Fabius* d'Antioche (Eusèbe, VI, 43), dit qu'il y a un seul évêque ἐν καθολικῇ ἐκκλήσιᾳ. Si l'on entend le *catholica* de la lettre XLIX de l'Église catholique prise dans son ensemble, on arrivera à cette conclusion hérétique qu'il n'y a qu'un évêque dans toute l'Église. On doit donc traduire : « Il n'y a qu'un évêque dans *chaque* église catholique (dans l'église catholique de

[illegible] lettres [illegible] envoyées à Cornelius au [illegible] venait de déployer en face des persécuteurs [illegible] dans le réquisitoire dressé [illegible] ne nous reste donc que deux lettres [illegible] note les *lapsi*. De concert avec Rome [illegible] avait réglé, dans [illegible] de 25[illegible] que les chrétiens tombés au cours de la persécution seraient réconciliés dès qu'ils [illegible] dangereusement malades, et que, [illegible] de danger de mort, ils seraient condamnés [illegible] avec la perspective d'être [illegible] dans l'Église dans un avenir indéterminé. Mais [illegible] de l'année suivante, [illegible] les premiers grondements de la persécution [illegible] inaugurer une discipline [illegible] donc ses collègues [illegible] dans le concile de quarante-deux évêques [illegible] tous les *lapsi*

[illegible] même [illegible] au [illegible] d'Antioche. Quant aux termes de [illegible] de savoir s'ils désignent [illegible] Rome elle-même [illegible] l'Église en général [illegible] Rome était Cornelius [illegible] dans [illegible] et [illegible] désigne l'Église catholique [illegible] dans le même sens, le [illegible] Tout [illegible] d'ap[illegible] et [illegible] le schisme [illegible] de Rome [illegible]

[illegible]

repentants. Il porta ensuite cette décision à la connaissance du pape. Ce qui frappe dans sa lettre, c'est l'esprit de contention qui l'anime. On dirait qu'elle a devant elle un adversaire dont elle réfute les objections. Voici ce qu'on y lit [1] :

« Aujourd'hui, ce ne sont pas les infirmes, ce sont les forts qui ont besoin de la paix ; ce n'est pas aux mourants, c'est aux vivants que nous devons accorder la communion. Ceux que nous exhortons au combat, nous ne devons pas les y envoyer sans armes... De quel droit les obligerions-nous à répandre leur sang pour confesser le Christ, si nous leur refusions le sang du Christ avant le combat ? De quel droit leur présenterions-nous la coupe du martyre, si nous ne les admettions pas préalablement à boire dans l'Église à la coupe du Seigneur ? Il ne faut pas confondre, très cher frère, avec les apostats qui sont retournés au monde et vivent en païens, ou avec les hérétiques qui tournent contre l'Église des armes parricides ; il ne faut, dis-je, pas confondre avec ces criminels ceux qui n'ont pas quitté le seuil de l'Église, qui n'ont cessé d'implorer avec larmes la clémence divine et qui déclarent maintenant être prêts au combat, prêts à lutter courageusement pour le nom du Seigneur et pour leur salut... Et qu'on ne dise pas que le martyr est baptisé dans son sang, et que celui-là n'a pas besoin de recevoir la paix de l'évêque, qui doit avoir bientôt la paix de la gloire, qui

1. *Ep.* LVII.

doit recevoir du Seigneur une paix bien plus considérable. Car, d'abord, on ne peut être propre au martyre quand on n'est pas armé pour le combat par l'Église... Obéissant à l'inspiration du Saint-Esprit et aux avertissements que le Seigneur nous a donnés par des visions nombreuses et évidentes, il nous a plu de rassembler dans le camp les soldats du Christ à l'approche de l'ennemi... Nous croyons que la pensée de la miséricorde paternelle (de Dieu) vous conduira à la même décision. Que si, parmi nos collègues, il s'en trouve un qui, à l'approche du combat, estime ne pas devoir donner la paix aux frères et aux sœurs, il aura à rendre compte au Seigneur, le jour du jugement, de son excommunication inopportune ou de sa sévérité inhumaine. Quant à nous, nous avons tenu le langage de la foi, de la charité, de la sollicitude pastorale... »

Manifestement cette hautaine et agressive péroraison visait Cornelius, chez qui elle soupçonnait une ligne de conduite opposée. Elle lui laissait entendre que ses protestations se briseraient contre le sentiment inébranlable d'un devoir accompli. Cornelius éleva-t-il néanmoins la voix et essaya-t-il d'amener l'évêque de Carthage ? Nous n'en savons rien. Il est probable que le temps lui fit défaut, car la lettre qu'on vient de lire ne précéda que de quelques semaines son martyre. Saint Cyprien put sans doute procéder en paix à la réconciliation des *lapsi*.

La seconde lettre que nous avons à étudier a

pour but de reprocher à Cornelius sa faiblesse à l'égard des partisans de Félicissime. Ces schismatiques, poussant la révolte jusqu'au bout, s'étaient donné un évêque et avaient entrepris de se faire reconnaître par Rome comme les représentants de la véritable église de Carthage. Or, le doux Cornelius, après les avoir chassés une première fois, s'était laissé peu après décontenancer par l'audacieuse insistance avec laquelle ils avaient réclamé d'être admis à sa communion. Profondément attristé de la défaillance du pape, saint Cyprien crut devoir le rappeler au sentiment de la responsabilité épiscopale et lui donner une leçon de courage. Il lui dit[1] :

« S'il en est ainsi, très cher frère, si les méchants trouvent dans l'audace un moyen de se faire redouter, s'ils obtiennent par la violence ce que le droit ne peut leur procurer, c'en est fait de l'autorité de l'épiscopat et du gouvernement de l'Église. Nous ne pourrons plus rester chrétiens, si nous en arrivons à trembler devant les menaces et les embûches des méchants... Non, très cher frère, la discipline ecclésiastique, la censure épiscopale ne doit pas fléchir devant les injures et les dangers. Je le dis, parce que je suis forcé de le dire, quand un évêque prend une place que la mort a laissée vacante, quand il a été élu paisiblement par le suffrage d'un peuple entier, quand il a été l'objet de la protection divine dans la persécution, quand il

1. *Ep.* LIX, 3 et suiv.

est uni à tous ses collègues, quand il a reçu, pendant quatre ans, l'approbation de son peuple... quand c'est cet évêque que des hommes perdus et hors de l'Église attaquent, il est évident que l'attaque ne vient pas du Christ qui a établi les évêques et qui les protège, mais de l'adversaire du Christ et de l'Église... »

Quand il a déchargé son cœur et infligé à Cornelius le blâme que sa conduite lui paraissait mériter, saint Cyprien passe à un autre ordre d'idées :

« Après tous ces excès, après s'être donné un évêque hérétique, ils ont encore l'audace de naviguer vers la *chaire de Pierre*, ils ont l'audace de se présenter devant la première église, celle d'où est sortie l'unité épiscopale pour lui porter des lettres schismatiques et impies [1]. Ils ne réfléchissent pas que les Romains, à qui ils s'adressent, sont ceux dont l'apôtre a jadis célébré la foi et qui ne se laissent pas surprendre par la perfidie. Or quel motif ont-ils d'aller à Rome annoncer qu'ils ont établi un pseudo-évêque en face des évêques ? S'ils veulent faire approuver leurs actes, ils persévèrent dans leur crime. Si, au contraire, leur conduite leur déplaît, ils savent où ils doivent revenir. En effet, nous sommes tous d'accord pour admettre, comme le demande la justice et l'équité, que la cause doit être instruite là où le crime a été commis. De plus, chaque pasteur a reçu en partage une portion du troupeau, qu'il

1. *Ibid.*, n. 14 : « ... Navigare audent et ad Petri cathedram adque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est... »

doit surveiller et gouverner, et dont il aura à rendre compte au Seigneur [1]. Dans ces conditions, nos subordonnés ne doivent pas courir de droite et de gauche, et rompre par des manœuvres astucieuses la bonne intelligence qui unit les évêques. Ils doivent plaider leur cause là où sont leurs accusateurs et les témoins de leur crime. Il est vrai que, aux yeux de cette poignée d'hommes perdus, les évêques d'Afrique qui les ont déjà jugés et qui, récemment encore, ont flétri leur conduite par une condamnation solennelle, doivent avoir peu d'autorité. Mais, en réalité, leur cause a été jugée, la sentence a été prononcée contre eux. Et il serait indigne des évêques que l'on pût les accuser d'inconstance et de légèreté dans leurs arrêts. »

Ce passage doit une juste célébrité à la mention qu'il fait de la « chaire de Pierre ». Sans doute nous avons déjà entendu le saint évêque de Carthage nous dire que l'Église a été bâtie sur Pierre, qu'il y a une seule chaire établie sur Pierre ; et nous savons que, dans sa pensée, ces formules étaient uniquement destinées à nous présenter saint Pierre comme le symbole de l'unité de l'épiscopat dont il a été le premier et, momentanément, le seul dépositaire. Mais ici, c'est bien Rome que saint Cyprien a en vue. Lui qui aime à se représenter la dignité même de l'épiscopat comme une chaire dont saint Pierre

1. *Ep.* LIX, n. 14 : « ... Et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus. »

a été le premier occupant, c'est bien au siège de Rome qu'il réserve le titre de *cathedra Petri*. Il reconnaît ainsi que des liens particuliers rattachent l'église de Rome au prince des apôtres. D'autre part, il avoue que le corps épiscopal d'Afrique, ce qu'il appelle l'*unitas sacerdotalis*, vient de Rome, et que Rome est l'église principale [1], l'église-mère, celle à qui les églises d'Afrique doivent leur fondation et dont elles sont les filles. Toutefois, quand il s'agit de faire passer ces prérogatives dans le domaine pratique, la réserve et la défiance l'envahissent immédiatement. Selon lui, le jour où les schismatiques de Carthage voudront rentrer dans l'ordre, c'est à Carthage et non à Rome qu'ils devront faire juger leur cause. Pourquoi? Sans doute parce qu'il faut être sur les lieux pour bien connaître les faits, et qu'un tribunal étranger peut être induit en erreur. Mais, à côté de ce motif, il y en a un autre plus important. Chaque fidèle ne relève que de son évêque ; chaque évêque a reçu en partage le gouvernement d'une portion du troupeau, et, de ce gouvernement, il ne doit rendre compte qu'à Dieu : *rationem sui actus Domino redditurus*. Voilà surtout pourquoi on ne doit pas porter sa cause à un évêque étranger.

Avant de clore sa lettre, Cyprien prie le pape d'en donner lecture publique aux fidèles de Rome. « Je sais, très cher frère, que, par égard pour l'affection que nous nous devons et que nous nous

1. Sur le sens de ce mot, voir plus haut, p. 89.

témoignons l'un à l'autre, tu lis toujours nos lettres au clergé si florissant qui préside là-bas avec toi, et à ton peuple aussi nombreux que saint; mais je te prie aujourd'hui de faire, à ma demande, ce que tu fais d'ordinaire spontanément et par déférence. Lis cette lettre que je t'envoie, afin que si, là-bas, la contagion des mauvaises doctrines s'était infiltrée, elle soit chassée de tous les esprits [1]. »

Nous n'avons plus qu'une lettre à examiner, la première de celles que saint Cyprien a adressées au pape Étienne. Elle a trait à Marcien, évêque d'Arles. Marcien était un novatien intransigeant qui avait laissé mourir plusieurs de ses diocésains sans les réconcilier. Du reste, loin de faire mystère de sa conduite, il payait d'audace et déclarait à qui voulait l'entendre qu'il avait brisé avec l'Église catholique. Les autres évêques du Midi de la Gaule, n'osant prendre sur eux de l'excommunier, en référèrent à Étienne qui ne leur donna aucun appui. Alors l'un d'eux, Faustin, de Lyon, s'adressa à l'évêque de Carthage, et lui envoya deux lettres pour l'informer de la situation. Saint Cyprien s'efforça de faire comprendre au pape qu'il fallait agir [2] :

1. *Ep.* LIX, 19.

2. *Ep.* LXVIII. Cette lettre est antérieure à la querelle baptismale. D'autre part elle doit être reculée un peu après le début du pontificat d'Étienne, puisqu'elle suit deux lettres de Faustin à Cyprien, lettres qui suivaient elles-mêmes une lettre des évêques des Gaules à Étienne. Aussi on s'accorde à la placer vers la fin de 254 (Harnack, *Chronologie*, II, 356). Notons à ce propos que le pontificat d'Etienne va

« Notre collègue de Lyon, Faustin, m'a écrit itérativement, très cher frère, pour me mettre au courant de faits qui, je le sais, ont été portés à votre connaissance, tant par lui que par nos collègues, les autres évêques de sa province. Il s'agit de Marcien d'Arles, qui s'est attaché à Novatien et qui a brisé avec la vérité de l'Église catholique, ainsi qu'avec la fédération de notre corps épiscopal... Il nous appartient, très cher frère, de remédier à cette situation, à nous qui, ayant les yeux fixés sur la clémence divine et tenant à la main la balance du gouvernement ecclésiastique, frappons les pécheurs de censures vigoureuses, sans toutefois refuser aux *tombés* le remède de la bonté et de la miséricorde divine qui les relèvera et guérira leurs blessures. »

« Il faut donc que tu écrives à nos collègues de la Gaule une lettre décisive [1], pour leur dire de ne pas laisser Marcien, cet homme audacieux, cet orgueilleux, cet ennemi de la bonté divine et du salut de ses frères, pour ne pas le laisser, dis-je, insulter plus longtemps notre corps dont il n'est pas encore expulsé, alors qu'il se vante de s'être

du 12 mai 254 au 2 août 257. Étienne succédait à Lucius, mort le 5 mars 254 et dont le pontificat, d'une durée de huit mois (Eusèbe, VII, 2), avait commencé en juin 253. Nous avons de saint Cyprien une lettre à son « très cher frère » Lucius (*Ep.*, LXI), laquelle fait allusion à une autre lettre perdue.

1. *Ep.* LXVIII. n. 2 : « Quapropter facere te oportet plenissimas litteras ad coepiscopos nostros in Gallia constitutos. »

séparé de notre communion pour suivre Novatien et sa doctrine perverse... Ne serait-il pas honteux pour nous, très cher frère, de souffrir que des partisans de Novatien se moquent de nous et s'érigent en juges des décisions de l'Église, quand Novatien lui-même a été chassé et excommunié de toutes parts par les évêques de Dieu ? »

« Envoie à la province et au peuple d'Arles une lettre d'excommunication contre Marcien, afin qu'un autre soit mis à sa place et que le troupeau du Christ, laissé par cette homme à l'abandon, soit recueilli [1]... En effet, très cher frère, la raison pour laquelle le vaste corps des évêques est ramené à l'unité par le lien de la concorde mutuelle, c'est pour permettre à tous d'intervenir, dès qu'un des membres de notre collège entreprend de répandre l'hérésie, de déchirer et de ruiner le troupeau du Christ [2]... Y a-t-il pour les chefs une mission plus importante et plus noble que celle de pourvoir au salut des brebis à force de sollicitude et de remèdes ? Puisque le Seigneur a fulminé des menaces contre les pasteurs qui ne prennent pas soin de ses brebis et les laissent périr, que devons-nous faire, très cher frère, sinon nous mettre au service des brebis du Christ... ? Bien que, nous autres pas-

1. *Ibid.*, n. 3 : « Dirigantur in provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litteræ quibus, abstento Marciano, alius in loco ejus substituatur... »

2. *Ibid.*, « Idcirco enim, frater carissime, copiosum corpus est sacerdotum concordiæ mutuæ glutino atque unitatis vinculo copulatum ut... subveniant ceteri. »

teurs, nous soyons nombreux, nous avons à gouverner un seul et même troupeau [1]. Nous devons donc prendre soin de toutes les brebis que le Christ est venu chercher au prix de son sang et de sa passion, et ne pas laisser dans les souffrances nos frères qui se plaignent... Nous devons honorer la glorieuse mémoire de *nos* prédécesseurs les bienheureux martyrs Cornelius et Lucius [2]. Et c'est toi surtout, très cher frère, qui dois leur témoigner de la déférence, toi qui es leur vicaire et leur successeur. Inspirés par l'esprit du Seigneur dont ils étaient remplis, ces glorieux martyrs ont décidé par leurs lettres de ne pas refuser aux *lapsi* pénitents la paix et la communion. Et nous tous nous avons été du même avis... »

« Fais-nous connaître celui qui, à Arles, sera mis à la place de Marcien, afin que nous sachions à qui nous devons adresser nos frères et à qui nous devons écrire. Porte-toi bien, très cher frère. »

Cette lettre demande à Étienne, en termes impératifs, d'intervenir contre l'évêque d'Arles, et elle lui expose les motifs qui l'obligent à agir. Que doit être l'intervention du pape et quel rôle est-il appelé à remplir ici ? Doit-il excommunier et déposer lui-même Marcien ? Sa mission se borne-t-elle seulement à informer les évêques gaulois que le prélat

1. *Ep.* LXVIII, n. 5 : « Nam etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus... »

2. *Ibid.*, n. 5 : « Servandus est enim antecessorum *nostrorum* beatorum martyrum Cornelii et Lucii honor gloriosus. »

hérétique ne trouvera à Rome aucun appui, et qu'ils peuvent avec assurance procéder à sa déposition ? Cette dernière hypothèse a pour elle le passage de la lettre où nous apprenons que l'intervention d'Étienne aura pour conséquence d'amener les évêques de la Gaule à ne pas laisser plus longtemps Marcien insulter le corps épiscopal, *ne ultra... insultare patiantur*. La formule *ne patiantur* semble bien supposer que la déposition de l'hérétique sera prononcée dans la Gaule. En revanche, nous lisons un peu plus loin que le pape doit envoyer une lettre dont l'effet sera la déposition de Marcien, *litteræ quibus abstento Marciano*, et ceci ne laisse pas que de favoriser la première hypothèse. Où est la vérité ? Dans la synthèse de ces deux interprétations, dont on a fréquemment mis en relief l'opposition, sans songer qu'elles se laissaient facilement concilier [1]. Dans la pensée de saint Cyprien, l'excommunication doit être prononcée à Rome, la déposition doit être prononcée à Arles, et cette seconde opération doit être la conséquence, ou, si l'on veut, la mise ne pratique de la première. Étienne doit déclarer que Marcien n'est plus de sa communion. Alors les évêques gaulois diront au peuple d'Alres de pourvoir au remplacement de son pasteur. Ils ne laisseront pas plus longtemps leur indigne collègue se moquer du corps épiscopal

1. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 393. Sur les interprétations anciennes voir Turmel, *Histoire de la théologie positive*, II, 241, 269, 280..

(*ne patiantur*) : ils le déposeront. Mais ils ne seront en cela que les exécuteurs de la pensée du pape, dont la lettre sera ainsi — médiatement — une lettre de déposition : *quibus abstento Marciano*. En tout cas, que l'on conçoive l'intervention d'Étienne comme on voudra, on ne peut nier qu'elle doit être décisive ; que d'elle dépend le sort de Marcien ; et que, en la demandant, l'évêque de Carthage attribue au pape un rôle hors de pair.

Mais il demande cette intervention, non sans se rendre compte qu'il a des résistances à vaincre. Connaît-il par Faustin les raisons alléguées par Étienne pour motiver son inaction ? Est-ce la conjecture qui les lui a révélées ? Ce qui est sûr, c'est qu'il rédige sa dissertation, comme si Étienne avait fait savoir aux évêques gaulois que la conduite de Marcien à Arles était une affaire indifférente et, en tout cas, dont il n'avait pas à s'occuper. A ces deux objections, formulées ou présumées, Cyprien répond au pape que l'inaction serait offensante pour ses prédécesseurs — pour « nos prédécesseurs », dit-il — Cornelius et Lucius, qui ont condamné le novatianisme, et qu'elle engagerait gravement sa responsabilité. Ne nous occupons que de cette dernière considération. On remarquera qu'elle fait appel au double principe de l'unité du troupeau du Christ et de la fédération épiscopale. En fin de compte, tous les fidèles sont les brebis du Christ, tous ont le droit d'être préservés de la dent des loups ; d'ailleurs, l'unité du corps épiscopal a été instituée par Dieu, pour permettre précisément aux évêques

de corriger la faute de ceux de leurs collègues qui, par négligence ou par trahison, abandonneraient leurs brebis à la perdition éternelle : voilà, selon Cyprien, pourquoi Étienne ne peut se désintéresser de l'affaire d'Arles.

Mais d'où vient que l'évêque de Carthage ne procède pas lui-même à l'excommunication de Marcien ? D'où vient qu'il réclame cette mesure d'Étienne ? Il y a ici un hommage rendu à l'ascendant de Rome, hommage dont la théorie de la fédération épiscopale est impuissante à rendre compte, et qui a sa source dans la réalité des faits. Cyprien, on l'a dit plus haut, reconnaît que l'intervention du pape dans l'affaire d'Arles doit avoir un rôle hors de pair, et sa démarche auprès de lui, qu'il cherche à expliquer par d'autres considérations, s'explique surtout par celle-là. Nous avons vu Cornelius réunir en concile les évêques d'Italie, les instituer et les déposer à son gré, se comporter, en un mot, comme l'évêque des évêques italiens. Au-delà des Alpes et de la mer, son autorité, sans être la même, est pourtant loin d'être nulle. Quand les évêques gaulois sont aux prises avec Marcien d'Arles qui, d'un geste hautain, s'est séparé de leur communion, ce n'est pas du côté de Carthage qu'ils se tournent, c'est du côté de Rome. Ou plutôt ils s'adressent à Carthage, mais seulement après avoir demandé à Rome une réponse qui ne leur a pas été donnée. Et ils procèdent alors avec moins de cérémonie. Quand il s'agit d'écrire à Étienne, l'église gauloise intervient officiellement, tandis que l'évê-

que de Lyon croit avoir qualité pour correspondre tout seul et en son propre nom avec Cyprien [1]. Rome occupe donc, dans le respect des évêques de la Gaule, une place à laquelle Carthage ne saurait prétendre. Cyprien le sait ; et voilà pourquoi il presse Étienne de prêter appui à l'église gauloise et d'exercer un rôle auquel aucun autre évêque ne saurait prétendre.

Rome est un centre de communion. Elle est aussi un centre de communications. Elle reçoit les renseignements et elle les transmet ; c'est par son intermédiaire que les informations passent d'une église à l'autre. De là ce mot de saint Cyprien : « Fais-nous connaître celui qui, à Arles, sera mis à la place de Marcien ». L'église d'Arles portera son choix à la connaissance d'Étienne. Étienne en avisera Carthage, d'où la nouvelle se répandra dans les divers évêchés d'Afrique.

Rassemblons les éléments d'information que nous avons rencontrés au cours de notre enquête. L'unité de l'Église, dont la loi est attestée par divers textes ou symboles scripturaires [2], a son principe

1. *Ep.* LXVIII, 1 : « Faustinus collega noster... semel atque iterum mihi scripsit significans ea quæ etiam vobis scio utique nuntiata tam ab eo quam a ceteris coepiscopis nostris. » *a*) Faustin seul a écrit à Cyprien ; *b*) Faustin et ses collègues (a ceteris coepiscopis nostris) ont écrit à Rome ; *c*) ils ont écrit à Rome avant d'écrire à Carthage, puisque Cyprien connaît leur démarche auprès d'Étienne. Voir Sohm, *Kirchenrecht*, p. 362, 392.

2. Voici les preuves de l'unité de l'Eglise énumérées dans

dans l'unité de l'épiscopat. Le Seigneur a voulu que son Église fût une, mais l'épiscopat est le moyen auquel il a eu recours pour réaliser son plan et garantir à son Église le privilège de l'unité. Et il a institué l'épiscopat quand il prononça la parole *Tu es Petrus*. Fondement d'une Église dont la loi est l'unité, l'épiscopat doit nécessairement posséder lui-même cette unité. C'est bien ainsi que le Seigneur en a disposé, et il nous a suffisamment fait connaître sa volonté, en concentrant momentanément tout l'épiscopat entre les mains de saint Pierre : en sorte que le texte *Tu es Petrus*, qui est la charte de l'épiscopat, est en même temps le symbole de son unité. Et cette unité elle-même, dont saint Pierre est le symbole, a son principe dans l'esprit de concorde fraternelle qui relie entre eux les évêques. Le Seigneur, qui a voulu que le corps épiscopal possédât toujours l'unité, a demandé à l'esprit de concorde et de fraternité des évêques de réaliser cette unité ; l'épiscopat est donc une fédération :

le *De catholicæ Ecclesiæ unitate* 4 et suiv. : *a*) Una est columba mea, perfecta mea (*Cant.*, VI, 8) ; *b*). Unum corpus et unus spiritus, una spes vocationis vestræ, unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus (*Eph.*, IV, 4) ; *c*) l'arche de Noé ; *d*) Qui non est mecum adversus me est (*Math.*, XII, 30) ; *e*) la tunique sans couture du Christ ; *f*) Et erunt unus grex et unus pastor (*Jo.*, X, 16) ; *g*) Non sint in vobis schismata (*I Cor.*, I, 10) ; *h*) In domo una comedetur, non ejicietis de domo carnem foras (*Exod.*, XII, 46) ; *i*) Deus qui inhabitare facit unanimes in domo (*Ps.*, LXVII, 7).

corpus est sacerdotum, concordiæ mutuæ glutino atque unitatis vinculo copulatum. Si, dans cette fédération, un traître vient à se glisser, si un évêque abuse de sa charge pastorale et la fait servir au mal, les autres évêques doivent voler au secours de son troupeau en danger de perdition. Mais, en dehors de ce cas, chaque évêque est maître absolu de la portion du troupeau qui lui a été confiée, et il ne doit rendre compte de son administration qu'à Dieu. C'est pour cela que les partisans de Félicissime, dans le cas où ils reviendraient à de bons sentiments, devraient plaider leur cause à Carthage et non à Rome.

Rome ! elle n'occupe qu'une place bien modeste dans cette conception de l'Église et de l'épiscopat. Sans doute saint Cyprien l'appelle « la chaire de Pierre », « l'église principale d'où est sortie l'unité épiscopale ». Sans doute il fait auprès d'Étienne une démarche, par laquelle il reconnaît que l'intervention du pape est nécessaire pour la déposition d'un prélat hérétique ; et lui-même, dans des circonstances difficiles, s'est fait gloire devant son peuple d'avoir l'appui de Rome. Il ne pouvait nier ni la réalité présente ni les faits passés ; il ne pouvait contester ni l'importance prépondérante du siège de Rome au IIIe siècle, ni son rôle historique dans la fondation des églises d'Occident. Ajoutons, du reste, que « la chaire de Pierre » est une formule qui a dû très probablement être élaborée à Rome, qui a dû venir toute faite de Rome à Carthage où elle a été utilisée. Mais on doit néanmoins reconnaître

que le dogme de l'épiscopat a obscurci aux yeux de saint Cyprien le dogme de la papauté. Ne nous laissons pas émouvoir par la liberté avec laquelle l'illustre évêque dicte à Cornelius ainsi qu'à Étienne leurs devoirs et leur fait la leçon non sans quelque rudesse. Arrivés à l'apogée de leur puissance, les papes ont, en effet, entendu plus d'une fois le sévère langage de l'indépendance apostolique. Ne nous laissons pas non plus choquer par le spectacle de cette étiquette rudimentaire qui ne cesse d'appeler le pape « très cher frère » que pour lui donner le titre de « collègue [1] ». Sans être totalement incapable de nous fournir d'utiles indications, le protocole ne saurait servir d'instrument de précision pour mesurer les sentiments de respect et de dépendance. Mais quand on a écarté le ton à la fois

1. *Ep.* LX, 1 : « Quis non sacerdos in *consacerdotis* sui laudibus tanquam in suis propriis gratuletur... ? » *Ep.* LV, 8 : « Venio... ad personam Cornelii *collegæ* nostri. » *Ep.* IX, 1 : « Cum de excessu boni viri *collegæ* mei (Fabien) ». Il emploie les mots *consacerdos*, *collega* quand il parle *du* pape. Quand il parle *au* pape il l'appelle toujours *frater carissime*, et sa formule de suscription est la suivante : *Cyprianus Cornelio fratri* ; *Cyprianus Stephano fratri*. Mais lui, comment est-il appelé ? Le clergé de Rome et les confesseurs lui donnent le nom de *frater* quand ils s'adressent à lui. En parlant de lui on dit (*Ep.* VIII) : « benedictum *papatem* Cyprianum ». De plus les suscriptions des lettres qui lui sont adressées portent : (*ep.* XXIII) « Universi confessores Cypriano *papati* » ; (*ep.* XXX) « Cypriano *papæ* presbyteri et diaconi Romæ consistentes » ; (*ep.*, XXXI) : Cypriano *papæ* Moyses et Maximus » ; (*ep.* XXXVI) : Cypriano *papati* presbyteri et diacones Romæ consistentes ».

impérieux et familier avec lequel saint Cyprien parle au pape, on se trouve en face d'une théorie qu'il n'est pas aussi facile d'écarter. Sur quel fondement le successeur de saint Pierre appuiera-t-il son autorité, si le texte *Tu es Petrus* lui est ravi pour être adjugé à l'épiscopat ? Et de quel droit imposera-t-il sa volonté en dehors de Rome, s'il n'a reçu en partage, comme tous les autres évêques, qu'une portion du troupeau du Christ, si chacun de ses collègues ne doit rendre compte de son administration qu'à Dieu, et si l'union des esprits et des cœurs est le seul moyen institué par Dieu pour maintenir la cohésion dans le corps épiscopal ? On ne voit guère comment donner à ces problèmes une solution de tout point conforme au principe de la primauté pontificale. Et, quand on entend saint Cyprien tenir le langage que nous savons au moment où il est l'ami de Rome, on ne prévoit que trop comment il parlera quand aura sonné l'heure des conflits.

CHAPITRE V

Saint Cyprien et la Papauté pendant la controverse baptismale.

On sait comment vinrent les conflits. C'était un usage en vigueur dans l'Afrique et dans presque tout l'Orient, de tenir pour nul le baptême reçu dans une secte hérétique, et de baptiser indistinctement tous ceux qui demandaient à entrer dans l'Église, même quand ils l'avaient déjà été auparavant. Rome, au contraire, tenait compte de l'immersion donnée par toutes les communions chrétiennes et se contentait d'imposer les mains aux hérétiques qui demandaient à être ses enfants. Au cours de l'année 255, quelques évêques numides, s'autorisant sans doute de l'usage romain, se mirent à dispenser les nouveaux convertis de l'épreuve de l'immersion. Ils firent scandale, et aussitôt dix-huit de leurs collègues de Numidie portèrent le fait à la connaissance de l'évêque de Carthage. Saint Cyprien étudia la question de concert avec les évêques de sa province qu'il réunissait périodiquement auprès de lui, puis il transmit à ses collègues de Numidie la solution du concile [1]. Cette solution était la consé-

1. C'est la lettre LXX. Elle est écrite au nom de trente-et-un évêques, y compris saint Cyprien. On place générale-

cration solennelle de la discipline africaine. Mais l'évêque de Carthage n'était pas homme à rester emprisonné dans un problème de casuistique. Élevant les débats, il s'efforça de montrer que la pratique de la réitération du baptême se rattachait à un principe supérieur et qu'elle était solidaire de la doctrine de l'unité de l'Église. Il expliqua donc que la vraie Église, étant la seule qui fût agréable à Dieu, était aussi la seule dépositaire des faveurs célestes ; que, seule, elle était capable de procurer par ses rites la rémission des péchés et le Saint-Esprit, parce que ces biens étaient sa propriété exclusive. Dans la pensée du grand évêque, demander s'il peut exister un baptême en dehors de l'Église, c'était demander si Dieu peut aimer des sociétés qui font la guerre à son Église, s'il peut traiter ces sociétés comme son Église, s'il existe devant Dieu plusieurs Églises. De là cette phrase destinée à nous rappeler que la loi de l'unité a été symbolisée par saint Pierre : « Il n'y a qu'un Saint-Esprit

ment cette lettre et le concile dont elle est l'écho au printemps de 255. On va voir que la chronologie relative de plusieurs des lettres appartenant à la controverse baptismale est discutée. J'ajoute que la chronologie absolue des conciles continue, elle aussi, de donner lieu à des controverses. On admet communément que le grand concile, celu dont nous avons les *Sententiæ*, se tint le 1er septembre 256. Le second se serait tenu soit en septembre 255, soit, ce qui est plus probable, au printemps de 256 (Harnack, *Chronologie*, II, 356-360, et ses références). On va voir plus loin les difficultés que cette chronologie soulève.

qu'une Église dont le Christ notre Seigneur a mis dès l'origine l'unité en relief en la fondant sur Pierre[1]. »

Si, au moment où il écrivait sa lettre aux dix-huit évêques numides, saint Cyprien se représentait l'opposition à la coutume de Carthage comme limitée à un coin de l'Afrique, il ne tarda pas à être tiré de son erreur. Bientôt, en effet, un évêque de Maurétanie, Quintus[2], lui apprit — nous l'entrevoyons par les allusions de la réponse — que Rome elle-même était opposée à la réitération du baptême reçu dans l'hérésie. La nouvelle était grave. On n'a pas oublié combien, au cours de la persécution de Dèce, Cyprien était heureux de pouvoir dire qu'il marchait avec Rome la main dans la main. Mais, d'autre part, nous l'avons entendu déclarer fièrement à Cornelius, à la veille de la persécution de Gallus, qu'il s'était décidé à faire rentrer immédiatement dans l'Église tous les *lapsi* repentants, et qu'il abandonnait au jugement de Dieu ceux de ses collègues qui refuseraient d'imiter sa conduite. Il a une haute idée de l'église de Rome dans laquelle on lui a appris à saluer « la chaire de Pierre » ; mais il a aussi un sentiment très vif de l'importance de sa charge et de la responsabilité

1. *Loc. cit.*, 3 : « Quando et baptisma unum sit et Spiritus sanctus unus et una Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata. »

2. Quintus écrivit sa lettre après le concile qui vient d'être mentionné, car saint Cyprien adjoignit à sa réponse une copie de la lettre LXX (Voir *Ep.* LXXI, 1).

qu'elle entraîne. Que va-t-il faire aujourd'hui que Rome vient se mettre en travers de ses convictions les plus intimes ? S'il cède au pape, que devient le dogme de l'unité de l'Église qui, selon lui, ne peut subsister qu'avec la réitération du baptême des hérétiques ? Et s'il résiste, que devient cet esprit de concorde qui est comme le ciment dont est faite l'union du corps épiscopal ?

Saint Cyprien ne s'arrêta pas un seul instant à l'idée de plier ; et nous allons le voir rattacher plus énergiquement que jamais, comme la conséquence à son principe, la réitération du baptême hérétique au dogme de l'unité de l'Église. Mais l'intransigeance appelait-elle donc inévitablement la rupture ? Ce conflit d'idées en présence duquel on se trouvait ne comportait-il pas d'autres solutions? Si Carthage ne pouvait abandonner la cause de la vérité, Rome, qui était dans l'erreur, pouvait et devait en sortir. C'était une première issue. Et elle n'avait rien d'humiliant pour Rome, car l'histoire de saint Pierre et de saint Paul, lors du conflit d'Antioche, prouvait précisément qu'un supérieur reçoit parfois d'utiles leçons d'un inférieur, et que, loin d'en être diminué, il s'honore en les acceptant. D'ailleurs l'uniformité des usages était une chose, l'union des cœurs en était une autre. Si l'évêque de Rome s'obstinait à reconnaître le baptême des hérétiques, il aurait à répondre de sa conduite devant Dieu; mais, tout comme les autres évêques, il n'avait de comptes à rendre à personne sur la terre. On pouvait, en dépit des divergences, conserver

le lien de la concorde : c'était une seconde issue.

Saint Cyprien crut pouvoir s'abandonner à ces deux espoirs d'arrangement. Nous trouvons l'expression du premier dans la lettre suivante à Quintus [1] :

« ... Je ne sais sous l'empire de quelle témérité certains de nos collègues s'imaginent que ceux qui ont reçu le baptême dans l'hérésie, ne doivent pas être baptisés de nouveau, quand ils entrent chez nous. Ils allèguent qu'il n'y a qu'un baptême. Il n'y a, en effet, qu'un baptême qui est dans l'Église catholique. Et comme l'Église est une, il ne peut y avoir de baptême en dehors d'elle... Qu'on n'objecte pas la coutume : elle doit céder à la raison... Pierre, que le Seigneur choisit le premier et sur lequel il bâtit son Église, dans la discussion qu'il eut avec Paul sur la circoncision, ne prit point conseil de l'orgueil et de l'arrogance. Il n'allégua point sa primauté; il ne prétendit point avoir le droit d'im-

1. *Ep.* LXXI, 1. Baronius (*ad annum* 258, 25) croit que les prélats, dont Quintus signalait la conduite à saint Cyprien, étaient d'Afrique. Récemment Ernst (*Papst Stephan und der Ketzertaufstreit*, 1905, p. 5) a repris cette opinion. Mais il est bien peu vraisemblable que le puissant évêque de Carthage ait invité d'obscurs collègues d'Afrique à avoir pour lui les égards que saint Pierre avait eus pour saint Paul. La phrase : « Pierre... ne prit point conseil de l'orgueil et de l'arrogance » signifie clairement que celui qui se donne comme le successeur de Pierre doit avoir assez d'humilité pour reconnaître son erreur. Il est à peu près sûr que, dans la lettre LXXI, Cyprien vise Étienne dont, par conséquent, une lettre circulait déjà dans l'Afrique.

poser ses ordres à ceux qui étaient venus après lui; il ne méprisa point l'ancien persécuteur de l'Église qu'avait été Paul. Il écouta la voix de la vérité, il se rendit sans difficulté aux raisons que lui présentait Paul. Il nous a ainsi donné une leçon de concorde et de conciliation. Il nous a appris à ne pas nous obstiner dans nos sentiments, mais à tirer notre profit des observations qui nous sont faites par nos frères et collègues, quand elles sont fondées et légitimes... On ne doit pas défendre envers et contre tout ses préjugés; on doit les abandonner de grand cœur, quand on trouve quelque chose de mieux et de plus utile. Ce n'est pas une défaite que nous infligent ceux qui nous montrent la vérité, c'est une lumière qu'ils nous apportent. Cela est surtout vrai quand c'est l'unité de l'Église qui est en cause... »

A quelque temps de là, saint Cyprien rassembla à Carthage les évêques des deux provinces de Proconsulaire et de Numidie. Il fit confirmer par eux la discipline africaine, puis il informa Rome de cette décision. N'osant demander ouvertement au pape de corriger la coutume romaine, il prit un biais; il mit sous les yeux d'Étienne une copie de la lettre à Quintus ainsi que de la réponse du premier concile aux évêques de Numidie. A cette leçon indirecte et détournée, il ajouta le plaidoyer suivant [1] :

1. *Ep.* LXXII. Cyprien commence sa lettre en se présentant comme l'interprète d'un concile sur lequel la lettre LXXIII nous renseigne. On y apprend que soixante et onze évêques s'étaient rassemblés de la province d'Afri-

« Nous avons été obligés, très cher frère, de tenir un concile auquel assistaient de nombreux évêques, pour résoudre dans une commune délibération divers problèmes. Plusieurs décisions ont été prises. Il y en a une surtout dont il importe de faire part à ta prudence et à ta sagesse, attendu qu'elle touche de très près à l'autorité épiscopale, ainsi qu'à l'unité et à l'honneur de l'Église, toutes choses sur lesquelles la volonté divine s'est manifestée. Il a été décidé que ceux qui demandent à entrer dans l'Église qui est une, après avoir reçu le baptême dans l'hérésie ou dans le schisme, doivent être de nouveau baptisés, par la raison qu'il ne leur servirait de rien de recevoir l'imposition des mains destinée à leur procurer le Saint-Esprit, s'ils ne reçoivent en même temps le Saint-Esprit... Que les hérétiques ne possèdent pas le baptême et que les ennemis du Christ ne peuvent profiter de sa grâce, c'est ce qui a été établi récemment dans une lettre à notre collègue de Maurétanie, Quintus, ainsi que dans une autre lettre que nos collègues ont envoyée aux évêques de Numidie. Je t'adresse un exemplaire de chacun de ces écrits... Nous portons ces choses à ta connaissance, très cher frère, en témoignage de la déférence et de l'amitié que nous nous devons

que et de la Numidie. On a parfois essayé de rattacher la lettre LXXII au premier concile. D'autres fois on a proposé de la reculer après le troisième. Sa vraie place semble être après le second. Voir Harnack, *Chronologie*, II, 358.

les uns aux autres. Nous croyons, du reste, que la sincérité de ta piété et de ta foi te fera agréer l'expression de la piété et de la vérité. Il y en a, nous le savons, qui refusent de modifier leurs sentiments et qui gardent leurs usages particuliers, sans toutefois rompre le lien de la paix et de la concorde qui les unit à leurs collègues. Sur ce point, nous ne voulons faire la loi à personne. Chaque chef est, en effet, indépendant dans l'administration de son église et relève du Seigneur à qui il rendra ses comptes [1]. Porte-toi bien, très cher frère. »

L'évêque de Carthage avait parlé. C'était maintenant au pape de prendre la parole et de dire quel accueil il comptait faire aux deux propositions qui lui étaient présentées en termes plus ou moins voilés. Sa décision fut d'une netteté parfaite. En réponse à l'invitation de modifier l'usage romain, il déclara que l'on ne devait pas être plus exigeant que les hérétiques, lesquels ne rebaptisaient pas les catholiques apostats. Il ajouta que le baptême des marcionistes, des disciples de Valentin et d'Apelles eux-mêmes devait être accepté comme valide. Et il résuma sa doctrine dans cette phrase célèbre : « De quelque hérésie que l'on vienne à vous, il ne faut faire aucune innovation, mais suivre la tradition qui est d'imposer aux convertis les mains

1. « Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in Ecclesiæ administratione voluntatis suæ arbitrium liberum unusquisque præpositus, rationem actus sui Domino redditurus. »

pour la pénitence [1] ». Quant à la proposition qui lui était faite de conserver sa pratique, dont Dieu seul lui demanderait compte un jour, et de vivre en paix avec ses collègues, Étienne répondit par une menace d'excommunication [2].

S'il est vrai que les coups prévus sont des coups amortis, la peine que saint Cyprien ressentit en apprenant cette décision fut atténuée dans une large mesure. Un de ses collègues, Jubaïen, venait

1. « Si qui ergo a quacumque hæresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in pænitentiam, cum ipsi hæretici proprie alterutrum ad se venientem non baptizent, sed communicent tantum. » Cette décision nous a été transmise par saint Cyprien qui la rapporte dans sa *Lettre à Pompeius* (*Ep.*, LXXIV, 1). Tillemont (IV, *Saint Cyprien*, art. 43, note) propose de traduire le *nihil innovetur* par : « Qu'on ne renouvelle rien que ce que la tradition nous apprend devoir être renouvelé, non le baptême, mais l'imposition des mains. » Bossuet (*Defensio*, IX, 3) adopte cette interprétation qui est aussi celle de Rigault. Si la syntaxe était seule en jeu, on devrait, je crois, donner raison à Tillemont, et mettre sous *innovetur* l'idée de réitération et non d'innovation. Mais saint Cyprien, comme on va le voir, a traduit *nihil innovetur* par « qu'on ne fasse aucune innovation ». Or, ayant entre les mains la lettre entière du pape, il était mieux à même de la comprendre que nous qui n'en avons qu'un extrait. Saint Augustin et saint Vincent de Lérins ont, eux aussi, attribué à *innovetur* le sens d'innovation. Toutefois, comme ils ont emprunté leur traduction à saint Cyprien, ils n'ont ici aucune autorité.

2. Cette menace est attestée par saint Cyprien qui dit dans sa *Lettre à Pompeius*, 8 : « ... *abstinendos putat* ». Voir plus loin.

de lui transmettre une lettre d'Étienne [1]. L'évêque de Carthage connaissait donc, depuis quelque temps la pensée du pape. Il savait qu'il devait compter sur des mesures extrêmes. Quand vinrent ces mesures, il avait eu le temps de s'y préparer et de leur opposer la résignation calme qu'inspire une inflexible fermeté. Une manifestation lui parut cependant nécessaire, et, pour la troisième fois, il invita les évêques africains à venir à Carthage examiner la question du baptême des hérétiques. Le premier concile ne comprenait que des prélats de la Proconsulaire. Au second concile, la Proconsulaire et

1. J'adopte le sentiment soutenu par Baronius, Pamelius, Coustant, Launoy, Maran, Rettberg, Lipsius, Ritschl, Nelke. — Ernst à qui j'emprunte cette liste (*Papst Stephan*, p. 23) a essayé de prouver que, dans la lettre à Jubaïen, Cyprien ne vise pas le pape ; son long plaidoyer (p. 23-39) ne résiste pas à un examen impartial. *a*) Jubaïen a communiqué à Cyprien une lettre (LXXIII, 4) : « in epistula cujus exemplum ad me transmisisti ». *b*) L'auteur de cette lettre, qui n'est pas nommé, condamne la réitération du baptême des hérétiques avec des arguments que nous retrouverons bientôt sous la plume d'Étienne. *c*) Saint Cyprien observe une attitude qui montre qu'il se voit en présence d'une opposition redoutable ; il sent qu'il aura besoin de beaucoup de patience et de longanimité (n. 26) ; l'opposition d'un petit évêque de la Maurétanie ne l'eût certes pas ému à ce degré. L'objection la plus spécieuse d'Ernst est tirée de ce fait que saint Cyprien qui, dans la lettre à Pompeius, se répand en violences contre le pape, discute avec calme contre l'adversaire signalé par Jubaïen. Ce n'est que spécieux. La lettre à Pompeius est postérieure à la lettre à Jubaïen : Cyprien qui voulait rester calme a fini par oublier ses résolutions.

la Numidie s'étaient rassemblées. Cette fois, c'était la Proconsulaire, la Numidie et la Maurétanie qui mettaient en commun leurs délibérations. Quatre-vingt-quatre évêques se rendirent à l'appel de Cyprien ; deux, qui étaient retenus chez eux, donnèrent mandat à un ami commun de les représenter. L'assemblée se tint le 1er septembre 256. Au début de la séance, lecture fut donnée de la correspondance que venaient d'échanger sur la question en litige Jubaïen et l'évêque de Carthage. Cyprien prit ensuite la parole et dit :

« Vous venez d'entendre, bien-aimés collègues, ce que notre confrère Jubaïen m'a écrit, pour me consulter au sujet du baptême impie autant qu'illicite des hérétiques, et ce que je lui ai répondu. On vous a lu également une autre lettre, dans laquelle Jubaïen déclare que mes explications ont porté la lumière dans son âme et qu'il y adhère. Chacun de nous va maintenant faire connaître son sentiment. Nous ne jugerons personne ; nous ne séparerons pas de notre communion ceux qui ne penseraient pas comme nous. *Aucun de nous, en effet, ne s'érige en évêque des évêques; aucun n'a recours à des menaces tyranniques, pour forcer ses collègues à lui obéir* [1]. Nous savons que chaque évêque a la libre disposition de ses actes, et que personne ne peut le juger, pas plus qu'il ne peut ju-

1. « Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adegit. »

ger personne. Nous devons donc tous attendre le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, seul, a le pouvoir de nous préposer au gouvernement de son Église et de nous demander compte de notre administration [1] ».

1. Baronius (ann. 258, 42), Tillemont (IV, saint Cyprien, art. x7), Maran (*Vita sancti Cypriani*, 31) ; les *Bollandistes* (*Acta sanctorum*, août, I, 117, septembre, XII, 480) ; De Smedt (*Dissertationes selectæ*, p. 223) et, avec eux, la plupart des auteurs récents, croient que le grand concile de Carthage a été rassemblé après l'arrivée en Afrique du décret d'Étienne et qu'il a été un concile d'opposition au pape. Ils appuient leur sentiment sur la phrase où Cyprien dit qu'il ne prétend pas s'ériger en évêque des évêques, qu'il n'entend pas faire des menaces tyranniques à ses collègues. Ils estiment que ces paroles visent Étienne et qu'elles contiennent dans la pensée de Cyprien, un reproche à l'adresse du pape. Quelques historiens se sont inscrits en faux contre cette opinion commune et ont placé le concile avant l'arrivée du décret d'Étienne, de manière à lui enlever tout caractère d'opposition au pape. Bornons-nous à nommer ici Grisar (*Zeitschrift für katolische Theologie*, v (1881), 193, Bardenhewer (*Geschichte der altkirchlichen litterature*, II, 401) et surtout Ernst (*Papst Stephan.*, I, 39-63). Selon Ernst (p. 56), Cyprien entend bien dans ces paroles faire la leçon à des adversaires ; mais les adversaires contre lesquels il réclame sa liberté de penser et d'agir, ce sont les évêques d'Afrique opposés à son sentiment et non le pape ! Comme si le puissant évêque de Carthage, qui, au second concile, avait déjà vu soixante et onze collègues se ranger à son avis avait à craindre « les menaces tyranniques » de quelques évêques d'Afrique ! Ernst, du reste, sent ce que son interprétation a d'insuffisant ; aussi il accorde, non sans se contredire, que Cyprien a « peut-être » attaqué « indirectement » le futur décret de Rome dont il prévoyait la te-

Quand cette courte allocution fut terminée, on passa au vote. Chacun des 85 évêques présents, y compris Cyprien, prit tour à tour la parole : 85 fois, 87 en comptant les 2 votes par procuration, le baptême des hérétiques fut déclaré nul et la rebaptisation proclamée indispensable. L'église d'Afrique tout entière se rangeait du côté de l'évêque de Carthage. Les actes du concile furent ensuite envoyés à Rome.

Cependant, si résigné qu'il fût, saint Cyprien ne pouvait voir d'un œil indifférent l'évêque de Rome mettre son autorité au service d'une doctrine qui lui paraissait altérer la pureté de la foi. L'un de ses collègues, Pompeius, lui ayant témoigné le dé-

neur. En dépit de cet aveu, Ernst croit pouvoir affirmer que le grand concile de septembre 256 n'a point fait opposition au décret du pape. Voici comment il prouve son opinion (p. 42) : si le concile en question avait été dirigé contre le décret d'Étienne, ce décret aurait été lu dans l'assemblée des évêques, tout comme fut lue la correspondance échangée entre Jubaïen et Cyprien ; or il ne fut pas lu attendu que le procès-verbal du concile n'en fait pas mention. On pourrait d'abord lui répondre que le décret fut lu mais que cette lecture n'a pas été insérée au procès-verbal ; et Ernst n'aurait rien à objecter à cela, car il nous signale lui-même (p. 41) un texte (*Sent.*, n. 8) d'où il résulte qu'une lettre, la lettre de Cyprien à Étienne, fut lue, dont le procès-verbal ne fait pas mention. D'ailleurs il est probable que saint Cyprien, tout en donnant connaissance du décret aux évêques avant la réunion conciliaire, affecta de ne pas lire cette pièce dans le concile lui-même pour donner aux débats une apparence de calme et éviter des attaques trop violentes contre Rome.

sir de connaître le texte même de la réponse du pa pe, l'évêque de Carthage — comme si le nom seul d'Étienne ravivait une blessure mal cicatrisée — laissa libre cours à sa douleur. Il écrivit à Pompeius[1] :

« Les lettres dont je t'envoie les copies ci-jointes, très cher frère, disent tout ce qu'il faut au sujet du baptême des hérétiques. Néanmoins, conformément au désir que tu m'as exprimé, je t'adresse un exemplaire du rescrit par lequel notre frère Étienne a répondu à nos lettres. Après l'avoir lu, tu verras de mieux en mieux l'erreur de celui qui

1. Ceux qui croient que le décret d'Étienne arriva à Carthage après le grand concile, placent naturellement la lettre à Pompeius après ce concile comme je l'ai fait. Ceux, au contraire, qui croient que le grand concile fut un concile d'opposition au décret, font ordinairement passer la lettre à Pompeius avant lui. Leur motif est que la lettre ne fait aucune mention du concile. Cette raison est loin d'être décisive. Pour rendre compte du silence de Cyprien, il suffit de supposer que Pompeius était informé de ce qui s'était passé au concile et n'avait demandé sur ce sujet aucun renseignement à Cyprien. Or cette supposition n'a rien que de vraisemblable, surtout si l'on admet avec Benson (*Cyprian, his life, his times, his work*, p. 358) que ce Pompeius était l'évêque de Sabrata qui s'était fait représenter au concile (*Sentent.*, 83) et qui avait pu, dès lors, être mis au courant des événements par son mandataire Natalis. En revanche, il est remarquable que les évêques du grand concile qui exploitent les lettres 69, 70, 71, 72, 73, ne mettent pas à contribution la lettre à Pompeius. Ce fait nous invite à reculer la lettre à Pompeius après le concile du 1er septembre. Voir Ernst, *Papst Stephan.*, I, p. 49-51.

travaille à défendre la cause des hérétiques contre les chrétiens et l'Église de Dieu. A diverses assertions orgueilleuses, étrangères à la question, incohérentes, qu'il a émises avec autant d'ignorance que d'étourderie, il n'a pas craint d'ajouter la suivante : « De quelque hérésie que l'on vienne à vous, « il ne faut faire aucune innovation, mais suivre « la tradition, qui est d'imposer aux convertis les « mains pour la pénitence : attendu que les héré- « tiques eux-mêmes ne baptisent pas ceux qui « viennent à eux, mais qu'ils se bornent à leur don- « ner la communion. » Ainsi donc, quelle que soit l'hérésie que l'on quitte pour entrer dans l'Église, il défend de renouveler le baptême. En d'autres termes, il déclare justes et légitimes les baptêmes de tous les hérétiques. Et, comme chaque hérésie possède son baptême et son péché à elle, lui, il accepte tous les baptêmes, afin de rassembler dans son sein tous les péchés. Il prescrit de ne faire aucune innovation, de s'en tenir à la tradition. Comme si c'était innover que de s'attacher à l'unité et de revendiquer pour l'Église le monopole du baptême ! Et comme si le novateur n'était pas l'homme qui, oublieux de l'unité, adopte le mensonge et le venin d'un baptême impie !... En vérité, notre frère Étienne nous propose une belle tradition, une tradition d'une grande autorité ! Il ajoute dans le même endroit de sa lettre : « attendu que les « hérétiques eux-mêmes ne baptisent pas ceux qui « viennent à eux, mais qu'ils se bornent à leur don- « ner la communion. » L'Église de Dieu, l'épouse

du Christ en est arrivée à ce degré de malheur, d'être réduite à prendre modèle sur les hérétiques! La lumière demande aux ténèbres la règle à suivre pour célébrer les rites célestes !... Alors qu'aucune hérésie, aucun schisme ne peut avoir en sa possession la vertu sanctifiante du baptême salutaire, notre frère Étienne pousse l'obstination au point de dire que le baptême de Marcion, celui de Valentin, celui d'Apelles, celui de tous les autres blasphémateurs de Dieu le Père, que tous ces baptêmes, dis-je, donnent à Dieu des enfants... Et ici, très cher frère, notre charge pastorale nous fait un devoir d'examiner quelle sûreté de conscience aura, au jour du jugement, un évêque qui approuve et ratifie les baptêmes des blasphémateurs. Le Seigneur déclare à ses prêtres qu'il les maudira, s'ils ne rendent pas gloire à son nom. Or rend-il gloire à Dieu, celui qui admet le baptême de Marcion?... Rend-il gloire à Dieu, celui qui est l'ami des hérétiques, l'ennemi des chrétiens et qui croit devoir excommunier les évêques qui défendent la doctrine du Christ et l'unité de l'Église [1] ? Si c'est ainsi qu'on rend gloire à Dieu, si c'est ainsi que les serviteurs de Dieu et ses prêtres se tiennent dans la crainte de Dieu et observent ses commandements rendons nos armes, passons sous l'empire du démon et livrons-lui l'Évangile... C'est la présomption et l'obstination qui font que l'on reste dan l'erreur, plutôt que d'accepter la vérité présenté

1. N. 8 : «. . abstinendos putat ».

par autrui. Et c'est en prévision de ce mal que le bienheureux Paul, écrivant à Timothée, avertit l'évêque qu'il ne doit pas être querelleur, batailleur, mais qu'il doit se montrer doux et docile. Or, pour être docile, il faut consentir à apprendre. Les évêques n'ont pas seulement à enseigner ; ils doivent aussi apprendre. D'autant plus que, pour bien enseigner, il faut avancer tous les jours dans la science... »

Pendant que saint Cyprien écrivait la *Lettre à Pompeius*, que se passait-il à Rome et comment y accueillait-on les envoyés chargés de présenter les actes du troisième concile ? C'est à Césarée de Cappadoce que nous allons l'apprendre. S'inspirant des sentiments de fraternité, qui étaient à ses yeux comme l'âme du corps épiscopal, l'évêque de Carthage porta à la connaissance des évêques des principaux sièges le dénouement de la controverse baptismale et les incidents qui l'avaient amené. De toutes les réponses qu'il reçut, nous n'en connaissons qu'une seule, celle que lui envoya saint Firmilien de Césarée. Elle répondait sans doute exactement à l'état d'âme de saint Cyprien, car on a tout lieu de croire que c'est lui-même qui a pris la peine de la traduire en latin [1]. Voici comment s'exprime l'évêque de Césarée :

« Nous avons reçu, très cher frère, la lettre que

1. *Ep.* LXXV, parmi les lettres de saint Cyprien. On retrouve dans la version latine qui nous est parvenue le style de Cyprien. Aussi c'est à Cyprien qu'on attribue généralement la traduction. Bossuet, *Defensio, prævia dis-*

notre très cher diacre Rogatien nous a remise de votre part, et nous rendons les plus grandes grâces à Dieu du bonheur que nous avons d'être unis d'esprit, tout en étant séparés de corps... Comme nous sommes à l'approche de l'hiver et que votre envoyé est pressé de partir, nous avons dû vous répondre en toute hâte. Et d'abord, en ce qui concerne l'assertion d'Étienne, suivant laquelle les apôtres auraient interdit de réitérer le baptême reçu dans l'hérésie et auraient fait de cette décision une loi pour la postérité, vous avez parfaitement répondu que personne ne peut être assez fou pour attribuer aux apôtres une pareille décision... Si l'on veut avoir la preuve que les Romains ne gardent pas fidèlement toutes les traditions et qu'ils se réclament vainement de l'autorité des apôtres, il suffit de se rappeler que, sur la question du jour de Pâques et sur plusieurs autres points qui intéressent la religion, ils ne suivent pas l'observance commune... Pourtant la paix et l'unité de l'Église n'ont pas été rompues à cause de ces divergences. Et voilà ce qu'Étienne n'a pas craint de

sertatio, 70) dit : « At si Firmiliani minor esse videtur auctoritas, consensit ei Cyprianus, ejusque epistolam latinam fecit et ad Ecclesias edidit. » Tillemont, IV, *Saint Cyprien*, art. 50 : « La conformité du style de cette lettre avec celui de saint Cyprien fait juger qu'elle a été traduite en latin par ce saint même. » On rejette communément l'assertion de Ritschl qui prétend que la lettre de Firmilien a été interpolée soit par Cyprien, soit par un de ses partisans (Voir Harnack, *die Chronologie*, II, 359 ; Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Litteratur*, II, 270.)

faire ! Il n'a pas craint de briser avec vous !... »

« J'éprouve une trop juste indignation en présence de la folie manifeste dont Étienne nous donne le spectacle. Lui, qui est si fier de son siège épiscopal ; lui, qui prétend être l'héritier de Pierre sur qui l'Église a été bâtie, il se met à multiplier les églises. Il ne voit pas qu'il cache, qu'il détruit en quelque sorte le vrai fondement chrétien, puisqu'il abandonne et trahit l'unité. Les Juifs, malgré l'ignorance qui les aveugle et le crime énorme dont ils se sont rendus coupables, ont néanmoins, au dire de l'apôtre, le zèle de Dieu. Étienne, qui se vante d'avoir reçu la chaire de Pierre en héritage, n'a aucun zèle contre les hérétiques à qui, au contraire, il reconnaît le pouvoir de donner la plus grande grâce... Étienne n'a pas honte de prétendre que ceux qui sont dans le péché, peuvent donner la rémission des péchés... »

« Mais tu es pire que tous les hérétiques. Beaucoup d'entre eux, leur erreur une fois reconnue, viennent à toi et te demandent la vraie lumière de l'Église. Toi, tu t'appliques à les laisser dans l'erreur. Tu éteins la lumière de la vérité et tu amoncelles les ténèbres, pour rendre plus profonde la nuit de l'hérésie... Vois avec quelle maladresse tu t'élèves contre ceux qui travaillent à repousser le mensonge au profit de la vérité!... Que de divisions n'as-tu pas semées dans les églises du monde entier ! Et quelle gravité n'as-tu pas donnée à ton péché, en te séparant de tant de troupeaux ! Car, ne te fais pas illusion, c'est toi qui t'es séparé. Le

vrai schismatique, en effet, c'est celui qui se constitue apostat en abandonnant la communion de l'unité ecclésiastique. Tu t'imagines avoir excommunié tout le monde. En réalité, tu n'as excommunié que toi-même en te séparant de tous... Vraiment, Étienne tient bien compte des préceptes de l'apôtre (relatifs à l'humilité)!... Peut-on imaginer plus d'humilité et de mansuétude qu'il n'y en a dans cet homme qui brise avec les évêques du monde entier, qui, pour un motif ou pour un autre, part en guerre tantôt avec les Orientaux — vous ne l'ignorez sans doute pas — tantôt avec vous autres Méridionaux. Les évêques que vous avez envoyés vers lui, il a employé sa patience et sa douceur à ne pas même leur accorder une entrevue. Bien plus, avec la charité qui le distingue, il a défendu à tous ses frères de les recevoir chez eux. Ce n'est pas seulement la paix et la communion qu'il refuse à ceux qui viennent le trouver, c'est encore le toit et l'hospitalité. Étienne n'a pas honte de prendre parti pour les hérétiques contre l'Église et de briser le lien de la fraternité, afin d'appuyer ces gens-là. En outre, il n'a pas honte de traiter Cyprien de faux christ, de faux prophète, de séducteur. Il prend les devants et fait aux autres les reproches qu'il a conscience de mériter, pour éviter qu'on les lui fasse. »

« Porte-toi bien, toi, ainsi que tous les évêques d'Afrique, tous les clercs et toute la fraternité. C'est notre désir à tous ; car nous sommes heu-

reux d'avoir au loin des amis dont les cœurs battent à l'unisson des nôtres. »

Ecartons les invectives violentes qui déparent cette lettre, et bornons-nous à recueillir les faits qu'elle rapporte. Firmilien atteste que les évêques chargés d'aller porter à Rome les décisions du concile de Carthage ne furent pas reçus, que le pape prescrivit même aux fidèles de leur refuser l'hospitalité [1]. Il ajoute qu'Étienne excommunia

1. Dans sa lettre à Pompeius, où pourtant il dit tout ce qu'il a sur le cœur contre Étienne, saint Cyprien ne mentionne pas l'affront que le pape a fait à ses envoyés. Ce silence serait absolument inexplicable si l'affront avait déjà eu lieu. Cette observation renverse les hypothèses qui placent, soit après le premier, soit après le second concile, la mésaventure des délégués africains à Rome. C'est bien la délégation du troisième concile, et non une autre, qui fut éconduite par Étienne. Telle est du reste, l'opinion commune (Ernst, *Papst Stephan.*, I, p. 64, sera lu avec fruit sur ce point).

La lettre de Firmilien fournit un renseignement chronologique qui domine toute la controverse. On y apprend (n. 5) qu'elle a été composée à la hâte, parce que le diacre Rogatien, chargé de la porter à Carthage, était pressé de prendre le bateau avant l'hiver (regredi ad vos festinabat et hibernum tempus urguebat). La saison d'hiver commençant pour la navigation le 11 novembre, le diacre devait être rentré à cette date à Carthage, d'où il était parti portant avec lui les actes du concile du 1er septembre et le récit de l'affront fait par Étienne à la délégation du même concile. La question maintenant est de savoir si les voyages de Carthage à Rome avec retour et de Carthage à Césarée de Cappadoce avec retour peuvent prendre place entre le 1er septembre et le 11 novembre. Si oui, on conclura naturellement que

tous les partisans de la réitération du baptême. Cette assertion n'est pás tombée de sa plume à son insu. Avant de la consigner par écrit, il l'a pesée, calculée, car il en fait le point de départ de sa fougueuse apostrophe : « *Excidisti enim teipsum, noli te fallere... dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abtinuisti.* » Il semble donc bien que le pape a retranché de sa communion saint Cyprien et tous ceux qui partageaient son sentiment. Et les épithètes de faux christ, de faux prophète, de séducteur qu'il accolait au nom du saint évêque de Carthage ne sont pas faites pour affaiblir cette impression. Pourtant beaucoup de théologiens — disons presque tous — croient pouvoir affirmer que Rome s'est arrêtée dans la voie des rigueurs ; qu'elle a prononcé le mot d'ex-

le concile du 1er septembre s'est tenu en 256 et que la lettre de Firmilien a été écrite vers la fin d'octobre de la même année. Dans le cas contraire, comme la date de la lettre de Firmilien ne peut être reculée — cela parce qu'Étienne mourut le 2 août 257 — on serait obligé d'avancer d'un an le concile du 1er septembre et de le placer en 255, ce qui, par voie de conséquence, forcerait à mettre le début de la controverse à l'automne de 254. Or on n'arrive guère à loger les susdits voyages entre le 1er septembre et le 11 novembre qu'en supprimant presque complètement les arrêts inévitables (voir le calcul de Friedlaender dans Ernst, p. 74-75). On a toujours, il est vrai, la ressource de supposer que le porteur des lettres ne s'est pas laissé arrêter par la date fatidique du 11 novembre ; mais Firmilien semble précisément dire le contraire, puisqu'il nous présente le diacre Rogatien pressé de partir *avant* l'hiver (hibernum tempus urguebat).

communication, mais simplement comme une menace à laquelle elle n'a pas voulu donner suite ; et que, si les rapports d'amitié ont été rompus entre le siège apostolique et Carthage, le lien essentiel de la communion catholique n'a jamais cessé de subsister. Selon eux, Firmilien a vu la réalité à travers le prisme trompeur de la passion. Sous l'empire de la colère, il a poussé tout au noir. Il a mis gratuitement dans la bouche du pape des injures à l'adresse de saint Cyprien, il a confondu la menace d'excommunication avec l'excommunication elle-même, il a outré le mal pour justifier à ses propres yeux l'outrance de ses paroles. Son témoignage formulé sans mesure est dépourvu de toute autorité [1].

On voudrait que ce plaidoyer fût aussi solide qu'il est bien intentionné, que ses preuves fussent à la hauteur du sentiment qui les a inspirées. Et il en serait ainsi peut-être, si Firmilien était seul en cause. Que l'évêque de Césarée ait été dupe d'une imagination exaltée, qu'il ait déformé, travesti les faits, la chose est bien invraisemblable. Accordons qu'elle soit possible. Que gagne-t-on à cette hypothèse ? Derrière Firmilien se tient l'évêque de Car-

1. Bellarmin (*De romano pontifice*, IV, 7) ne fait qu'effleurer la question ; Baronius (*ad ann.* 258, 45 et 50) croit que Firmilien fut réellement excommunié, mais non Cyprien ; Noël Alexandre (*In sæc*, III, dissert. XII, art. 1), dissertation en règle. Zaccaria (*L'anti-Febronius*, trad. fr., t. III. 438) etc.

thage. C'est saint Cyprien lui-même, ne l'oublions pas, qui a pris la peine de traduire la lettre de son collègue de Cappadoce. Ou, si l'on estime que la preuve de cette assertion n'est pas suffisamment établie, on ne peut nier du moins que le travail de traduction latine a été entrepris par son ordre et poursuivi sous son contrôle. En portant ainsi à la connaissance de l'Occident ce document oriental, il l'a adopté, il y a apposé sa signature. Qui croira que le saint évêque de Carthage a pu se faire l'éditeur de confusions, d'exagérations, et d'inventions qui, en passant par ses mains, seraient devenues de véritables mensonges! Non, le témoignage de Firmilien, appuyé, contresigné par saint Cyprien, ne se laisse pas récuser aussi facilement que le pensent les théologiens [1].

Ils font, il est vrai, appel à l'autorité de saint Augustin. Ils citent la phrase du *De baptismo*, où le docteur d'Hippone raconte que, malgré un échange de propos un peu vifs, saint Étienne et saint Cyprien restèrent frères et n'allèrent pas jusqu'au schisme [2]. Saint Augustin a bien tenu, en effet, le

1. Tillemont (IV, *Saint Cyprien*, art, 47 et 49) se prononce pour l'excommunication; Bossuet (*Defensio declarat.*, *prævia dissertatio*, 70) affecte de dire que la question est sans portée, et, en effet, elle est telle, à son point de vue, car il tient surtout à compromettre saint Augustin dans cette affaire : Mansi (*Animadvers.*, *in dissert.*, XII, *Natal. Alexandr.*) parle comme Tillemont. De Smedt (*Dissertationes selectæ*, p. 242) croit, lui aussi, à l'excommunication.

2. *De baptismo*, v, 25. Je m'étonne qu'Ernst (p. 85) ait

langage qu'on lui prête, et l'opinion qui enseigne que le pape n'alla pas au-delà des menaces d'excommunication, peut, à bon droit, se réclamer de son patronage. Reste à savoir ce que vaut ce patronage. Si étonnant que cela paraisse, saint Augustin était moins bien renseigné que nous sur l'histoire de la querelle baptismale. Il connaissait la *Lettre à Jubaïen*, la *Lettre à Pompeius* et les actes du troisième Concile ; mais il ne connaissait pas la lettre de Firmilien [1]. Or cette lettre, qui, par sa date, vient après tous les autres documents, les dépasse tous en importance, puisque, seule, elle est postérieure à l'excommunication. D'où il suit que saint Augustin est dans la situation d'un juge à qui la pièce principale du procès a échappé. Sa sentence est, par le fait même, frappée de nullité. On pourrait faire observer que l'évêque d'Hippone a abordé l'étude de la querelle baptismale au cours de ses démêlés avec les donatistes ; qu'il était, avant tout, préoccupé d'enlever à ces schismatiques l'appui de saint Cyprien ; et que cette préoccupation l'a conduit à interpréter avec une indulgence excessive certains textes embarrassants [2]. Mais ces considéra-

encore cru pouvoir invoquer le témoignage de saint Augustin.

1. Il ne connaissait pas non plus la lettre LXXII écrite au nom du second concile. Voir Tillemont, *Saint Cyprien*, art. 46.

2. Il cherche, par exemple, à donner un sens orthodoxe aux votes de quelques-uns des évêques du grand concile (Voir Tillemont, *loc. cit.*, art. 48). La phrase où Cyprien

tions secondaires peuvent être négligées ici. Saint Augustin n'a pas connu la lettre de Firmilien : il n'a donc pu se prononcer en connaissance de cause sur le dénouement de la controverse baptismale. Et, nonobstant son témoignage, nous sommes autorisés à conclure que les menaces d'excommunication lancées par Étienne contre saint Cyprien et ses partisans ont été mises à exécution. D'ailleurs l'excommunication des Eglises d'Orient nous est positivement attestée par Denys d'Alexandrie[1].

Heureusement, un évêque sage et modéré se rencontra, qui entreprit de renouveler l'œuvre d'apaisement dont saint Irénée s'était si dignement acquitté dans la question de la pâque. Denys d'Alexandrie, dont nous venons de lire le nom, était pour le fond, d'accord avec Rome. Lui non plus, il ne

flétrit ceux qui s'érigent en évêques des évêques lui inspire cette réflexion, (*De baptismo*, III, 5) : « Quid mansuetius ? Quid humilius ? » Voir De Smedt, *loc. cit.*, p. 242.

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5. Denys dit qu'Étienne avait déclaré, en parlant d'Hélène de Tarse et de Firmilien de Césarée, qu'il ne communiquerait plus avec eux, ὡς οὐδὲν ἐκείνοις κοινωνήσων. Eusèbe (VII, 3) dit qu'Étienne « fut indigné » contre saint Cyprien. Ernst (p. 86) observe que cette expression est bien faible pour désigner une excommunication, et il y voit une objection sérieuse contre l'excommunication de Cyprien par Étienne. L'expression d'Eusèbe ne suffirait peut-être pas our désigner une excommunication moderne ; elle désigne suffisamment l'excommunication ancienne qui n'était point fulminée par une bulle ou une encyclique, mais qui consistait dans la simple suspension des rapports de communion.

réitérait pas le baptême reçu dans l'hérésie [1]. Mais il ne put voir sans tristesse l'unité de l'Église et du corps épiscopal brisée par les mesures rigoureuses auxquelles Rome s'était laissé entraîner, et il s'employa à réparer ce mal. Il fit une première démarche auprès d'Étienne et il essaya d'éveiller dans son âme des sentiments de conciliation. Sa tentative demeura stérile. Sans se décourager, il réitéra ses instances auprès de Sixte II, le successeur d'Étienne [2]. Sixte était un homme « bon et pacifique ». Il abandonna les exigences d'Étienne et renoua avec les églises d'Afrique et d'Orient les liens qu'il avait trouvés rompus [3]. Rome garda son usage, mais elle cessa de l'imposer. Les esprits restèrent divisés, mais les cœurs furent unis. Saint

1. L'assertion de saint Jérôme, qui dit le contraire (*De viris ill.*, 69), est démentie par les extraits des lettres de Denys que nous a conservés Eusèbe.

2. Eusèbe, VII, 5-7 ; Tillemont, IV, *Saint Cyprien*, art. 51.

3. L'insuccès de Denys auprès d'Étienne résulte de ce fait qu'il renouvela ses démarches auprès de Sixte II. Quant à ce dernier pape, la seule garantie que nous ayons des mesures de conciliation prises par lui à l'égard de l'Afrique, est le mot du diacre Pontius (*Vita Cypriani*, 14) : « Jam de Xysto bono et *pacifico* sacerdote. » Ce « pacifico » exprime un sentiment d'estime et de reconnaissance que, seule, une politique d'apaisement a pu inspirer à Pontius. Il serait invraisemblable que Sixte eût fait une différence de traitement entre l'Afrique et l'Asie. On est donc autorisé à penser que les relations furent renouées entre Rome et l'Orient. D'ailleurs, nous savons par saint Basile (*Ep.* LXX) que le successeur de Sixte, Denys, envoya des secours à l'église de Césarée.

Cyprien était alors captif à Curube, d'où il ne devait rentrer à Carthage que pour y subir le martyre. Du fond de son exil, il apprit sûrement la détente que le changement de pontificat avait produite à Rome [1]. Et ce dut être une grande consolation pour lui de pouvoir saluer, avant de mourir, cette unité de l'Église à laquelle il avait consacré un monument immortel.

C'est le moment de parler d'un autre incident dont la date, sans être absolument certaine, semble bien devoir être placée au cours de la controverse baptismale. Deux évêques espagnols, Basilides et Martial, qui avaient lâché pied dans la persécution de Dèce et s'étaient même souillés d'autres crimes, avaient été déposés et remplacés par Sabinus et Félix. Au bout d'un certain temps, ils s'étaient tous deux rendus à Rome, avaient surpris la bonne foi d'Étienne [2], s'étaient faits reconnaître par lui comme légitimes évêques, et, munis de la recommandation pontificale, ils étaient retournés dans leur pays avec la prétention de rentrer dans l'exercice de leurs anciennes fonctions. Dans cette conjoncture embar-

1. Même exilé à Curube, il connaissait au bout de quelques jours les événements de Rome. C'est ainsi qu'il reçut, presque sans aucun délai, la nouvelle du martyre de Sixte (Voir sa lettre LXXX).

2. Saint Cyprien dit nettement que les évêques espagnols trompèrent Étienne et lui présentèrent leur affaire sous un faux jour. M. Saltet, qui a mal lu les textes (*Les réordinations*, p. 32), fait dire à saint Cyprien que le pape pardonna à Basilides et à Martial ; puis, sur ce fondement ruineux, il construit une hypothèse sans valeur.

rassante, les anciens diocésains de Basilides et de Martial eurent recours aux lumières de l'évêque de Carthage et lui demandèrent conseil. Saint Cyprien examina cette affaire dans un concile de trente-sept évêques. Il fut décidé que Basilides et Martial s'étaient rendus indignes de l'épiscopat et avaient été, de ce chef, justement déposés ; que l'élection de Sabinus et de Félix s'était faite conformément aux conditions requises par le droit; que les Espagnols ne devaient, à aucun prix, remettre aux coupables la gestion de leurs intérêts religieux ; et que les lettres accordées à Rome pour leur réintégration n'avaient aucune valeur juridique, puisqu'elles avaient été obtenues par des moyens frauduleux. L'évêque de Carthage transmit ces décisions aux consultants dans une longue lettre, au cours de laquelle il leur dit [1] :

1. *Ep.* xxxvii. La date de cette affaire est ordinairement placée avant la querelle baptismale, et Harnack (*die Chronologie*, ii, 348) incline à la maintenir à cette place. Voici les raisons qui me semblent militer en faveur de l'hypothèse contraire : *a*) Saint Cyprien qui, invité par les évêques gaulois à prendre en mains l'affaire de Marcien, refusa d'intervenir directement et se borna à stimuler Étienne, devait, pour être logique avec lui-même, suivre ici la même ligne de conduite et écrire à Étienne pour lui rappeler son devoir. On est donc amené à conclure que, s'il n'écrit pas à Rome, c'est parce que les rapports entre Rome et Carthage sont rompus. *b*) Au cours de sa lettre aux Espagnols, Cyprien ayant l'occasion de mentionner Cornelius, l'appelle (n° 5) : « Sacerdos *pacificus* ac justus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus. » Les épithètes « justus » et « martyrio... coronatus » sont des formules laudatives qui se

« Une ordination faite selon les prescriptions du droit ne saurait être annulée parce que Basilides, après avoir reconnu sa culpabilité, est allé à Rome, a trompé notre collègue Étienne, trop éloigné du théâtre des faits pour juger en connaissance de cause, et a entrepris de se faire rétablir injustement dans un épiscopat dont il avait été juridiquement dépouillé. Au lieu d'effacer ainsi ses crimes, il n'a fait qu'en accroître la mesure, puisqu'il a ajouté la fraude et le mensonge aux péchés dont il avait déjà la conscience chargée. Le coupable, en effet, n'est pas tant celui dont la négligence est exploitée, que le fourbe qui l'exploite... Vous ne devez pas, frères bien-aimés, laisser ébranler votre foi par le spectacle que donnent certains de nos collègues, qui croient pouvoir fouler aux pieds la discipline divine et communiquer témérairemeut avec Basilides et Martial. Les menaces que le Saint-Esprit fulmine dans les psaumes contre ces gens-là... nous apprénnent que le châtiment n'atteindra

comprennent ; mais le « pacificus » n'a aucune raison d'être et est inexplicable, à moins qu'on ne consente à y voir une allusion à la conduite d'Étienne dans la querelle baptismale. *c*) On est autorisé à tirer la même conclusion de l'endroit (n. 7) où Cyprien parle de certains collègues chez lesquels « pacifica concordia non perseverat ». Je ne veux pas tenir compte de deux autres allusions (n. 7 et 9) qui peuvent viser, soit Étienne, soit des évêques espagnols. Cette date est adoptée par Soden, *die Cyprianische Briefsammlung* (dans *Texte und Untersuchungen*, xxv, 3) p. 31 ; Nelke, *die Chronologie der Correspondenz Cyprians*, p. 136.

pas seulement les pécheurs, mais encore ceux qui, en communiquant avec eux, se souillent à leur contact... »

Arrêtons-nous un instant sur cette lettre. Elle n'invite pas les Espagnols à éclairer la religion d'Étienne, à lui soumettre des observations respectueuses, à en appeler du pape mal informé au pape mieux informé ; elle leur prescrit d'écarter purement et simplement comme non avenues les lettres de Rome. Mais nous n'en sommes plus à chercher des preuves de l'indépendance de saint Cyprien. Nous en avons déjà rencontré quelques-unes au cours du schisme de Félicissime. La controverse baptismale nous en a fourni d'autres. Et nous ne lui avons pas encore demandé tous les renseignements qu'elle peut nous donner. Revenons à elle maintenant.

Pendant longtemps, Africains et Orientaux continuèrent de surbordonner la validité du baptême à l'orthodoxie du ministre. On lit dans saint Athanase qu'il ne sert de rien d'administrer le rite baptismal, avec la formule prescrite, si on n'a pas la vraie foi [1]. Saint Basile déclare que, chez lui, on

1. *Contra Arianos*, II, 42-43. M. Saltet (*Les réordinations*, p. 45-46) dit que, dans les *Lettres à Sérapion*, I, 29-30, Athanase a changé d'avis, et que le concile d'Alexandrie de 362 accepta les baptêmes ainsi que les ordinations administrées par les ariens. Ces deux assertions sont inexactes. Dans les *Lettres à Sérapion*, I, 29-30, Athanase parle comme dans le *Contra Arianos*, Quant au concile d'Alexandrie il ne s'occupa ni des baptêmes ni des ordinations administrées

rebaptise les encratites, les saccophores, les apotactites ; puis il ajoute : « Si la réitération du baptême est interdite chez vous comme elle l'est chez les Romains, vous devez vous conformer à notre discipline [1]. » En Afrique, saint Optat enseigne que les sacrements des hérétiques sont nuls [2]. Et, à Jérusalem, saint Cyrille explique, lui aussi, que le prétendu baptême donné par les herétiques n'en est pas un [3]. Il faut attendre le milieu du cinquième siècle, pour voir l'église de Constantinople accepter le baptême des ariens et des pneumatomaques [4]. Toutefois, en Afrique comme en Orient, on entra de bonne heure dans la voie des transactions. On reconnut aux schismatiques le pouvoir de donner le baptême que l'on déniait aux hérétiques ; on accepta le rite baptismal donné hors de l'Église, lorsque, à l'intégrité de la formule, s'ajoutait l'orthodoxie des sentiments : sans adopter complètement la théologie romaine, on abandonna les positions défendues par saint Cyprien et Firmilien. C'est à ce sentiment

par les ariens ; il régla seulement la situation des ecclésiastiques qui, après avoir été ordonnés dans l'Église catholique, avaient signé les formulaires ariens, et qui demandaient à rentrer dans l'Église.

1. *Ep.* CXCIX, can. 47.

2. *De schismate donatistarum*, I, 10. Optat admet le baptême des schismatiques ; voir V, 4.

3. *Procat.*, 7. Il en est de même des *Constitutions apostoliques* (VI, 15) et des *Canons des Apôtres* (46 et 47).

4. Voir le septième canon (apocryphe) du concile de Constantinople de 381. Hefele, *Conciliengeschichte*, 1re édit., II, 26.

intermédiaire que s'arrêta saint Basile[1]. C'est lui aussi qui fut communément suivi en Afrique, à partir du concile d'Arles de 314[2]. Il était réservé à saint Augustin d'inculquer à ses compatriotes les principes romains.

On vient de dire que, dans le pays même de saint Cyprien, sa théorie du baptême fut, à partir du quatrième siècle, communément abandonnée. Elle conserva néanmoins des partisans: les donatistes. Ces sectaires, qui se vantaient d'être seuls à constituer la vraie Église, prétendaient aussi être seuls à pouvoir donner le baptême; et ils rejetaient, comme frappé de nullité, le rite baptismal des catholiques. On pense bien qu'ils s'appuyaient sur l'autorité de l'évêque de Carthage, et qu'ils étaient fiers de se

1. *Ep.* CLXXXVIII, 1. C est aussi, semble-t-il, la doctrine du concile de Nicée, car dans le canon 8, il reçoit l'ordination et, par conséquent, à plus forte raison, le baptême des Cathares (simples schismatiques) tandis que, dans le canon 19, il rejette le baptême des partisans de Paul de Samosate. Plus tard, il est vrai, saint Augustin (*de hær.*, 44) et le pape Innocent I (*ep.* XVII, 5) expliquèrent que les partisans de Paul avaient été condamnés à Nicée parce qu'ils n'employaient pas la formule essentielle ; mais nous savons le contraire par saint Athanase, *Contra Arianos*, II, 43.

2. Le canon 8 du concile d'Arles de 314 interdit la réitération du baptême en ces termes : « De Afris quod propria lege sua utuntur ut rebaptizent, placuit ut si ad Ecclesiam aliquis de hæresi venerit, interrogent eum symbolum ; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur ut accipiat Spiritum sanctum. » Toutefois nous venons de voir que l'africain

présenter comme les héritiers de la pensée de saint Cyprien. Sans hésiter, saint Augustin déclara nettement que Cyprien s'était trompé. Cet aveu une fois fait, il prit soin de plaider les circonstances atténuantes. Il expliqua donc qu'une fausse conception des conditions du baptême, coupable au commencement du cinquième siècle, ne l'était pas au milieu du troisième, et que l'erreur de l'illustre martyr avait une excuse dont les donatistes ne pouvaient bénéficier [1] :

« Si Pierre a pu s'écarter de la règle de la vérité, qui devait être plus tard proclamée par l'Église, en obligeant les païens à judaïser, pourquoi Cyprien n'aurait-il pas pu s'écarter de la règle de la vérité sur un point qui, lui aussi, devait être plus tard défini par l'Église ?... Telle phrase qu'il a écrite prouve qu'il était tout disposé à abandonner son sentiment, dès qu'on démontrerait la vérité du sentiment opposé... Moi-même, je n'oserais pas me prononcer sur la validité du baptême reçu dans l'hérésie, si je n'y étais autorisé par le consentement de l'Église universelle. Et, certes, Cyprien se serait incliné devant ce consentement, si la question avait été, de son temps, nettement tranchée par un concile plénier. Lui, qui loue Pierre de s'être laissé rappeler à l'ordre par un collègue moins ancien que lui, il se serait, à plus forte raison,

saint Optat, cinquante ans après le concile d'Arles, rejetait encore le baptême des hérétiques.

1. Turmel, *Histoire de la théologie positive*, p. 246.

ncliné, avec son concile provincial, devant l'auto-ité de l'univers... Il se serait incliné devant un concile universel et où auraient siégé les évêques étrangers à l'Afrique... Mais aucun concile plénier n'avait encore abordé ce problème... C'est seulement plus tard, et après la mort de l'évêque de Carthage, que ce concile plénier se réunit... Les adversaires de Cyprien se bornaient à lui opposer la coutume, sans la justifier par des raisons valables... [1]. »

Saint Augustin a évidement choisi, parmi les plaidoyers qui s'offraient à lui pour la défense de saint Cyprien, celui qu'il a jugé le plus efficace ; et, s'il s'est attaché à montrer que l'erreur du saint évêque de Carthage a précédé la décision du concile d'Arles, c'est sans doute parce qu'il a vu là l'excuse la plus capable de faire impression sur les donatistes. Mais, depuis le XVIe siècle, les préoccupations des théologiens sont allées d'un autre côté. Ce qu'on a surtout remarqué dans la conduite de Cyprien, ce n'est pas que son obstination à réitérer le baptême a précédé le concile d'Arles, c'est qu'elle a suivi les anathèmes lancés par le pape saint Étienne. Cette résistance aux ordres venus de Rome, que saint Augustin trouve toute naturelle et qu'il justifie d'un mot, c'est sur elle presque exclusivement que s'est concentrée l'attention, c'est autour d'elle que se sont livrées les polémiques.

Quelles polémiques ? demandera t-on. Est-ce que

1. *De baptismo*, II, 2-14.

des tentatives ont été faites pour contester la révolte de saint Cyprien ? Non ; du moins pas de tentatives sérieuses et qui méritent d'être discutées[1]. La révolte est certaine : l'accord sur ce point a toujours été unanime. Mais quelle a été l'étendue de la révolte ? Jusqu'où est-elle allée ? Telle est la question sur laquelle les théologiens se sont divisés. Selon les uns, saint Cyprien n'a vu dans la controverse baptismale qu'une affaire de discipline sans portée dogmatique ; il a cru que le pape, en imposant l'usage romain aux dépens de l'usage africain, avait fait œuvre de liturgiste et non de docteur. Selon les autres, au contraire, le saint évêque de Carthage était convaincu que l'intégrité de la foi était engagée dans la réitération du baptême, que l'usage romain altérait le dogme, et que le décret d'Étienne tendait à introduire de force l'hérésie dans l'Église. Les deux écoles ont poursuivi parallèlement leur marche depuis le seizième siècle jusqu'à nos jours. Chacune a ses preuves à elle. La première s'appuie sur les endroits où saint Cyprien déclare qu'il n'entend imposer son sentiment à personne, mais qu'il veut laisser aux autres la liberté qu'il réclame pour lui-même. La seconde objecte que l'illustre évêque africain rattache sans

1. Les dissertations de Missori, de Molkenbuhr et de Tizzani, tendant à rejeter l'authenticité des *Sententiæ episcoporum* du grand concile, de la *Lettre à Pompeius*, et surtout de la *Lettre à Firmilien*, n'ont obtenu aucun succès (Voir Freppel, *Saint Cyprien*, XVIII[e] leçon).

esse la réitération du baptême au dogme de l'unité de l'Église, qu'il la présente comme la conséquence inéluctable de ce dogme. Elle ajoute que, si saint Cyprien n'impose son sentiment à personne, c'est parce qu'il ne s'attribue aucune juridiction sur ses collègues, surtout quand il a pour adversaire l'évêque de Rome.

On devine sans peine que cette seconde école a rencontré de vives sympathies chez les protestants et les gallicans. Et l'on peut voir, dans la *Defensio declarationis* [1], avec quelle ardeur Bossuet s'en est déclaré le disciple. Le milieu où elle se recrutait n'était pas fait pour attirer vers elle les théologiens dévoués au Saint-Siège. Ceux-ci, pendant longtemps, s'éloignèrent d'elle, avec une sorte de terreur [2]. Ils auraient cru se compromettre en lui

1. *Defensio declarationis*, IX, 4-6 ; *ibid.*, prævia dissertatio, 84 : « Bellarmin prétend que le pape n'a donné aucune définition de foi. Il reconnaît pourtant que le souverain pontife a défendu de réitérer le baptême donné par les hérétiques et qu'il a cru que les opposants méritaient l'excommunication. Quand donc, je le demande, trouverons-nous une définition de foi, sinon quand nous serons en face d'un décret envoyé à toute l'Eglise, traitant un point qui touche à la foi et réclamant l'obéissance sous peine d'excommunication ? Qu'est-ce que, de l'aveu de Bellarmin, Etienne a prescrit ? De ne pas réitérer le baptême donné par les hérétiques. Croyait-il ce baptême invalide ou valide ? Dans la première hypothèse son précepte eût été impie. Il le supposait donc valide et il présentait ceci comme une vérité assurée et définie. »

2. Voir Zaccaria, *L'Anti-Febronius*, trad. fr., III, 423 ; Freppel, *Saint Cyprien*, XVIII[e] leçon : « Cyprien se crut donc

donnant leur adhésion. Pourtant, depuis un quart de siècle, la situation s'est modifiée. Des savants chez lesquels rien ne permet de soupçonner des tendances gallicanes, encore moins protestantes, ont adopté l'interprétation soutenue naguère par Bossuet [1].

Il appartient au lecteur de décider à quelle conclusion l'examen impartial des textes conduit un esprit non prévenu ; et je croirais lui faire injure en lui dictant l'arrêt qu'il doit prononcer dans un procès dont toutes les pièces ont passé sous ses yeux. La seule observation que je me permets de faire, c'est que, en toute hypothèse, l'attitude de saint Cyprien dans la controverse baptismale dénote chez lui un sentiment peu net des droits de la primauté. Cet aveu s'impose évidemment pour ceux qui croient, avec Bossuet, que, dans l'esprit de l'évêque de Carthage, la réitération du baptême

en droit de ne pas se ranger à l'avis d'Étienne dans un différend qu'il envisageait comme une affaire de pure discipline, au sujet de laquelle chaque évêque avait le pouvoir de statuer des règlements pour son diocèse. »

1. Bardenhewer (*Geschichte der altkirchlichen Litteratur* II, 463), ne fait pas difficulté d'avouer que l'opinion chère aux théologiens est « durchaus unzutreffend ». Avant lui, de Smedt (*Dissertationes selectæ*, p. 247) a reconnu que : « Cyprianus hanc controversiam tractaverit tanquam saltem præcipue ad materiam fidei pertinentem. » Toutefois, il a cru pouvoir nier que : « explicite et distincte intenderit illam tractare tanquam rem fidei, non disciplinæ » sans nous expliquer comment cette seconde assertion s'accorde avec la première.

tait une nécessité dogmatique. Mais on se ferait illusion si l'on croyait pouvoir, d'une manière ou d'une autre, échapper à cette conséquence. Qu'on atténue tant qu'on voudra la portée des textes, qu'on restreigne le conflit dans les limites de la discipline, qu'on s'en tienne même aux menaces d'excommunication fulminées par Étienne ; il reste vrai que, dans le concile du 1er septembre 256, saint Cyprien — les théologiens en conviennent — a résisté à un ordre formel du pape et qu'il a entraîné dans la résistance les évêques des trois provinces d'Afrique ; il reste vrai que, dans sa *Lettre à Pompeius,* il a justifié son attitude en accusant Étienne de soutenir la cause des hérétiques. Or de pareils actes et de semblables paroles sont inconciliables avec la notion exacte de la primauté du pape. Et qu'on ne mette pas sur le compte de la passion la résistance dont le grand évêque de Carthage nous a donné le spectacle. Qu'on ne cherche pas dans une défaillance de la volonté le nuage qui a obscurci à ses yeux le principe de la constitution de l'Église. Cette explication qui, si elle était fondée, serait peu honorable pour saint Cyprien, ne soutient pas un examen sérieux. Il suffit de comparer la *Lettre à Pompeius* au traité de l'*Unité de l'Église* pour constater qu'un même esprit anime ces deux pièces, et que l'une est la conséquence de l'autre. Non, pour proclamer son indépendance en face des ordres émanés de Rome, saint Cyprien n'a pas eu besoin de se laisser égarer par les emportements de la passion, il n'a eu

qu'à obéir à la logique de ses idées. Comme je l'ai dit plus haut, le dogme de l'épiscopat lui a, dès l'origine, voilé plus ou moins complètement le dogme de la papauté. C'est là, et pas ailleurs, qu'il faut chercher l'explication de la *Lettre à Pompeius* et du grand concile de Carthage

Il serait bien superflu de disserter sur la doctrine ecclésiologique de Firmilien. Sa lettre, dont nous venons de lire quelques extraits, parle avec une éloquence qui dispense de tout commentaire. Elle nous dit nettement que l'ami de saint Cyprien partageait ses idées sur l'indépendance des évêques et que, à Césarée comme à Carthage, la conception monarchique de l'Église était tenue en échec par la théorie de la fédération. Détachons plutôt nos regards de l'Asie et de l'Afrique, et portons-les sur Rome [1]. Le contraste qui

1. On a souvent accusé Étienne d'avoir méconnu la nécessité de la forme du baptême et d'avoir admis tous les baptêmes, même ceux qui n'étaient pas donnés au nom des trois personnes divines. Le reproche a été fait, dès le quatorzième siècle, par le cardinal Fournier, plus tard pape sous le nom de Benoît XII (*Responsio ad Fratricellorum objectiones* dans l'*Inquisitorum directorium*, II, 17 d'Eymeric). On le retrouve plus tard sous la plume des protestants Marc Antoine de Dominis, Blondel, Basnage, et même sous la plume de quelques gallicans comme Launoy et Dupin. L'accusation articule deux griefs principaux basés, l'un sur l'expression « a quacumque hæresi » dont s'est servi Étienne, l'autre sur la formule « in nomine Jesu » dont il semble s'être contenté. Le pape, dit-on, prescrit de recevoir le baptême donné « a quacumque hæresi ». Or nous savons par saint Irénée (I, 21, 3), par Denys d'Alexandrie (dans

'offre à nous est aussi grand que nous pouvons le ıésirer. Avec la même énergie et la même assuance que Victor, Étienne impose des ordres ; il ait œuvre de docteur et de législateur dans toute

Eusèbe, VII, 9), par l'auteur du *De rebaptismate*, XVI, qu'à cette époque beaucoup d'hérétiques ne respectaient pas la forme essentielle du baptême. Donc Étienne, qui admettait le baptême donné par tous les hérétiques, ne croyait pas à la nécessité de l'invocation des trois personnes divines. Telle est la première objection contre l'orthodoxie d'Étienne. Voici la seconde : à diverses reprises (notamment, *ep.* LXXIII, 16, 17, 18 ; *ep.* LXXIV, 5) saint Cyprien s'efforce de prouver qu'il ne suffit pas de donner le baptême au nom de Jésus-Christ, mais qu'il faut le donner au nom des trois personnes divines. S'il a cru devoir faire cette démonstration, c'est évidemment parce qu'il voyait la vérité niée par son adversaire. D'où l'on est autorisé à conclure que le pape Étienne admettait le baptême donné simplement au nom de Jésus-Christ. On répond à la première objection que les hérésies qui, au troisième siècle, corrompaient la forme du baptême, étaient en nombre infime ; que le pape Étienne a pu, dès lors, les négliger ; qu'il les a négligées en effet ; et qu'en déclarant recevoir le baptême « a quacumque hæresi », il a sous-entendu « de toute hérésie respectant la forme essentielle du baptême ». On répond à la seconde objection que le baptême au nom de Jésus-Christ désigne, sous la plume de Cyprien et d'Étienne, le baptême donné au nom des trois personnes divines et que Cyprien n'attaque pas en principe le baptême donné au nom du Christ, mais seulement le baptême donné au nom du Christ dans l'hérésie. Ces réponses et d'autres présentées par Ernst (p. 96-114) appelleraient de sérieuses réserves. La meilleure défense d'Étienne est qu'il nous est bien difficile de porter un jugement ferme sur la doctrine de ce pape dont il nous reste à peine quelques lignes.

l'étendue de l'Église. Non moins que Victor et que Calliste, il a conscience de sa primauté. Mais, s'il s'était borné à édicter des prescriptions et à réclamer la soumission à ses volontés, il n'aurait été que l'écho de ses prédécesseurs. Cela n'est pas. Nous lisons dans la lettre de Firmilien : « Lui qui prétend être l'héritier de Pierre sur qui l'Église a été bâtie...[1] . » Remarquons ce renseignement : il mérite de fixer notre attention. Calliste, dans son célèbre « édit péremptoire », avait utilisé le texte: *Tu es Petrus* ; mais, autant que la citation de Tertullien nous permet d'en juger, il ne lui avait demandé que le droit épiscopal de remettre les péchés. Saint Cyprien, plus récemment, s'était servi de lui pour prouver l'origine divine et les droits de l'épiscopat. Étienne, le premier, nous le savons par Firmilien, a employé le *Tu es Petrus* au service de la primauté du pape. Et c'est ce qui donne à son intervention dans la querelle baptismale une importance capitale. En excommuniant l'Afrique et une partie de l'Asie, il n'a fait que suivre l'exemple donné par Victor ; et il l'a suivi sans obtenir plus de succès, puisque la mesure extrême à laquelle il se laissa aller, dut être rapportée par son successeur. Mais, en faisant appel au *Tu es Petrus*,

1. *Ep.* LXXV, 17 : « ... juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et *se successionem Petri* tenere contendit super quem fundamenta Ecclesiæ collocata sunt... »

il a donné à l'autorité du siège apostolique la plus célèbre de ses bases scripturaires ; il s'est acquis une place considérable dans l'histoire du dogme de la papauté.

CHAPITRE VI

Constantin et la Papauté avant Nicée

Au point où nous sommes arrivés, un demi-siècle nous sépare encore de la victoire du pont Milvius et de l'édit de Milan. Mais, dès maintenant, nos regards se portent vers le grand empereur qui, en ouvrant à l'Église une nouvelle ère, a modifié si profondément les conditions de son existence. Voyons en quel état Constantin a trouvé la papauté et en quel état il l'a laissée.

Ce qui frappe avant tout, quand on considère l'organisation de la catholicité à la fin du IIIe siècle, c'est le travail de groupement qui n'a cessé de se produire au sein des communautés chrétiennes. Certaines églises ont émergé au-dessus des autres, les ont dominées, les ont entraînées dans leur orbite. Il s'est établi des centres d'attraction. Les évêques qui, lors de la querelle pascale, se sont rassemblés chez Polycrate, l'ont considéré comme leur représentant et leur porte-parole. Il en est de même de ces prélats que nous avons vus, à différentes reprises, venir, non seulement de la

Proconsulaire, mais de la Maurétanie et de la Numidie, pour délibérer avec saint Cyprien. L'Asie Mineure gravite autour d'Éphèse ; l'Afrique autour de Carthage [1]. On pourrait dire aussi, dans une certaine mesure, que les églises des deux villes de Césarée dominent, l'une sur la Cappadoce, l'autre sur la Palestine, et que les évêques qui commencent à s'établir dans le midi de la Gaule, se serrent autour de l'évêque de Lyon. Mais ces deux derniers groupements, et quelques autres du même genre, sont dépourvus de précision autant que d'importance. Carthage et Éphèse elles-mêmes, n'ont qu'un rôle subordonné. C'est surtout Alexandrie, Antioche et Rome qui doivent fixer notre attention.

L'évêque d'Alexandrie, Denys, envoie des encycliques à ses collègues d'Égypte et leur indique le jour où ils devront célébrer la fête de Pâques [2]. Il se transporte dans le diocèse d'Arsinoé, pour y combattre la doctrine millénariste qui y fleurit [3]. La Pentapole est-elle infestée par l'hérésie sabellienne ? C'est à Denys que l'on a recours pour

1. Notons aussi que certains évêques se sont acquis, par leur valeur personnelle, une autorité qui a disparu avec eux. Tel Denys de Corinthe, dont Eusèbe dit (iv, 23, 1) qu'il écrivait des lettres catholiques aux églises (ὑπετυποῦτο καθολικαῖς πρὸς τὰς ἐκκλησίας ἐπιστολαῖς), et dont il mentionne les lettres adressées aux églises de Lacédémone, d'Athènes, de Nicomédie, de Gortyne, de Crète, d'Amastris, du Pont, de Cnosos et enfin de Rome.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, vii, 20.

3. Eusèbe, vi, 46.

arrêter la marche de l'erreur[1]. Il est, de droit, le protecteur de la religion et le gardien de la discipline dans toute l'Égypte. Il exerce même ce rôle en dehors de l'Égypte. Quand Hélenus de Tarse, Firmilien de Cappadoce et Théoctiste de Palestine veulent rassembler un concile à Antioche pour y résoudre la question novatienne, ils demandent à Denys de venir leur prêter appui[2]. Et, quand l'épiscopat d'Orient s'apprête à condamner à Antioche l'hérétique Paul de Samosate, on fait encore appel aux lumières de Denys qui, sur le point de mourir, est réduit à envoyer une lettre[3]. Au début du IVe siècle on reconnaît à l'évêque d'Alexandrie le droit de pourvoir par des ordinations aux besoins de toutes les églises d'Égypte. Ceci, nous le savons par la lettre de l'évêque de Thmuis, Philéas, à Mélèce de Lycopolis. Au cours de la persécution de Dioclétien (vers 306), Mélèce avait fait des ordinations dans des églises dont les évêques étaient en captivité ; il avait même donné des successeurs à ces évêques qui passaient pour être morts. En son nom propre et au nom de ses collègues lésés comme lui, Philéas adresse à Mélèce de vives protestations. Il lui reproche d'avoir violé les règles ecclésiastiques, et, en toute hypothèse, d'avoir usurpé un droit qui n'appartenait qu'à l'évêque d'Alexandrie. « Tu n'as

1 Eusèbe, VII, 6.
2. Eusèbe, VI, 46.
3 Eusèbe, VII, 30.

pas eu d'égards, lui dit-il, pour le grand évêque notre père, Pierre (d'Alexandrie) dont nous dépendons tous... Diras-tu que l'on t'a fait croire que nous étions morts, tu aurais pourtant pu te faire renseigner par les messagers dont les allées et venues ne t'étaient pas inconnues. Tu devais, au moins attendre la décision et l'autorisation du père qui nous est supérieur (l'évêque d'Alexandrie).[1] » Ces formules, notamment l'expression « ex quo cuncti pendemus », laissent entendre que l'évêque d'Alexandrie ordonnait les évêques de toute l'Égypte. Du reste, cet état de choses nous est encore attesté par la lettre du concile de Nicée aux églises d'Égypte où nous lisons que les ecclésiastiques, évêques, prêtres, diacres, ordonnés par Mélèce, devront, avant d'être réintégrés dans les cadres, recevoir une nouvelle ordination, et que, même alors, dans quelque église qu'ils soient, il devront venir après les ecclésiastiques « nommés par notre très honoré collègue Alexandre » (l'évêque d'Alexandrie). D'où il suit qu'avant le concile de Nicée — ce concile constate en effet, un état de choses existant — on trouvait dans toute l'Égypte des évêques, des prêtres et des diacres ordonnés — c'est le sens du mot « nommés » — par l'évêque d'Alexandrie. Ajoutons que les Pères du concile, pour sanctionner cet usage, décident que les évêques méléciens ne pourront être admis à succéder à des évêques légitimes défunts avant d'avoir reçu l'ordination de l'évêque d'Alexandrie [2].

1. *Epistola ad Meletium*, *P. G.*, x, 1565.
2. Socrate, I, 9 ; voir Sohm, *Kirchenrecht*, p. 402. Noter

Si d'Égypte nous nous transportons en Orient, nous voyons l'église de Rhossos en Cilicie, qui prend au sérieux les rêveries des docètes, rappelée à l'ordre par l'évêque d'Antioche, Sérapion [1]. Le même Sérapion consacre l'évêque d'Edesse, Palout [2]. Sans dominer les églises d'Orient de toute la hauteur dont l'évêque d'Alexandrie domine l'Égypte [3], l'évêque d'Antioche, exerce néanmoins autour de lui un ascendant considérable. Quant à l'évêque de Rome, nous l'avons vu dans l'exercice de son autorité. Il institue et dépose les évêques d'Italie; il les rassemble en conciles ; il peut lancer contre un évêque de la Gaule une excommunication qui a comme résultante la déposition ; il impose même ses ordres à l'Afrique, à l'Asie Mineure, à la Cappadoce ; et, quand ces ordres sont méconnus, il ne craint pas de les sanctionner par l'excommunication.

Les trois sièges de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, abstraction faite du droit supérieur que revendiquent les successeurs de saint Pierre, résument donc en quelque sorte, à eux seuls, toute l'Église.

aussi que l'évêque d'Alexandrie, Alexandre, assembla, en 320, dans sa ville épiscopale, un concile auquel prirent part les évêques des diverses provinces de l'Égypte et qui déposa deux évêques ariens (Socrate, I, 6). D'après Athanase (*Contra arianos*, 59), l'évêque Pierre assembla, vers 306, un grand concile à Alexandrie où Mélèce fut déposé.

1. Eusèbe, VI, 12.
2. Tixeront, *Les origines de l'église d'Edesse*, p. 140.
3. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 405.

Cette centralisation simplifie et facilite les communications. On se rappelle que, dans sa *Lettre à Étienne* au sujet de l'évêque d'Arles, saint Cyprien prie le pape de lui faire connaître le nom du successeur que les évêques de la Gaule donneront à Marcien. Rome est donc l'intermédiaire entre les différentes provinces de l'Occident. Elle reçoit les renseignements et les transmet. C'est par elle que le nom de l'évêque d'Arles arrivera à Carthage, d'où il pénétrera dans tous les évêchés d'Afrique. Alexandrie et Antioche remplissent la même fonction respectivement à l'égard de l'Égypte et de l'Orient. Aussi, quand Novatien s'efforce de recueillir la succession de Fabien, il a soin d'écrire à Alexandrie et à Antioche pour les gagner à sa cause. Cornelius fait de même; et Eusèbe nous a conservé un long fragment d'une des lettres que ce pape écrivit à Fabius d'Antioche, pour l'éclairer sur le compte de Novatien. Le successeur de Cornelius, Étienne, informe Denys d'Alexandrie de l'excommunication qu'il a portée contre les évêques de la Cilicie et de la Cappadoce [1]. De leur côté, les évêques réunis à Antioche en concile pour condamner et déposer Paul de Samosate rédigent ainsi la suscription de leur lettre synodale: « A Denys (de Rome) et à Maxime (d'Alexandrie) et à tous nos collègues de l'univers, évêques, prêtres et diacres, ainsi qu'à l'Église catholique tout entière, Helenus et Hyménée... salut à nos très chers frères dans le Sei-

1. Eusèbe, VII, 5.

gneur »[1]. La lettre est adressée à toute l'Église, mais les évêques de Rome et d'Alexandrie sont seuls nommés.

Les évêques de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche surveillent leurs subordonnés et les rappellent à l'ordre. Ils se surveillent aussi mutuellement. Si l'un d'eux fait un faux pas, les autres l'avertissent; s'il se trouve dans une situation difficile, on vient à son secours. Fabius d'Antioche paraît favoriser la sévérité excessive de Novatien et s'opposer à la réconciliation des pécheurs. Ses deux collègues s'efforcent de l'éclairer. Cornelius lui met sous les yeux les décisions des conciles de Rome et de Carthage, qui ont condamné la doctrine novatienne, et il lui montre que l'Occident tout entier s'est prononcé pour la réconciliation des pécheurs pénitents[2]. Denys lui envoie une longue dissertation dans le même sens[3]. Il lui prouve notamment que le ciel lui-même a condamné Novatien par l'histoire du vieillard Sérapion, qui, étant dangereusement malade, envoya chercher un prêtre pour obtenir d'être réconcilié à la suite d'un péché d'apostasie, et dont la vie fut miraculeusement prolongée jusqu'au moment où un enfant vint, de la part du prêtre, lui apporter l'eucharistie. « Le prêtre, dit-il,

1. Eusèbe, VII, 30.
2. Fragment dans Eusèbe, VI, 43. Au dire d'Eusèbe, le concile de Rome, dont Cornelius communiqua les décisions à Fabius, comprenait soixante évêques et un nombre plus considérable de prêtres et de diacres.
3. Eusèbe, VI, 44.

était malade. Mais j'avais donné ordre d'accorder le pardon aux mourants, surtout à ceux qui l'avaient demandé avant d'être dangereusement malades, afin qu'ils pussent quitter cette vie pleins d'espoir. Le prêtre remit à l'enfant une petite parcelle d'eucharistie, en lui recommandant de la tremper dans l'eau et de l'introduire ensuite dans la bouche du vieillard. L'enfant s'en retourna avec la parcelle. Avant son arrivée, le vieillard reprit connaissance : « Te voilà, dit-il, mon fils. Le prêtre n'a pas pu venir, mais fais ce qu'il t'a dit. » L'enfant fit tremper la parcelle et la fit couler dans la bouche du vieillard qui, immédiatement après l'avoir avalée, rendit l'âme. N'est-il pas évident que ce vieillard a reçu une prolongation de vie, précisément pour être mis à même d'obtenir sa réconciliation, d'effacer son péché et d'être reçu par le Christ à cause des bonnes œuvres qu'il avait accomplies ? » Quelques années plus tard, un autre évêque d'Antioche, Paul de Samosate, ose rabaisser le Christ au rang d'un homme. A cette nouvelle, tout l'Orient s'émeut ; un grand nombre d'évêques accourent à Antioche et déposent l'hérétique après l'avoir condamné.

Les églises d'Alexandrie et de Rome ne nous offrent rien de pareil à ce qui se passe à Antioche, au temps de Paul de Samosate. Néanmoins les avertissements ne leur sont pas inutiles. Dans les efforts qu'il fait pour réfuter le sabellianisme, Denys d'Alexandrie paraît dépasser la mesure et emploie des formules qui mettent en péril l'unité de la divine Triade. Il est, pour ce fait, dénoncé à

Rome, et Rome, après avoir examiné sa doctrine dans un concile, lui demande des explications qu'il fournit, du reste,de bonne grâce [1]. Rome, ici,prend sa revanche sur Denys qui, quelques années auparavant, lui a fait la leçon. Il est intervenu, on le sait, dans la querelle baptismale. Il a tenté, d'ailleurs inutilement, d'inspirer à Étienne des sentiments de libéralisme à l'égard des usages en vigueur dans l'Afrique et dans l'Orient. Il a renouvelé sa tentative auprès de Sixte et de Denys. Rome a fini par lui donner raison; mais, à son tour, elle lui apprend que sa prudence n'est pas sans défaut et qu'il n'a pas su éviter tous les écueils.

L'état de choses que nous avons cherché à exposer est formulé dans un décret célèbre. Le sixième canon de Nicée ne serait pas ici à sa place, s'il instituait une législation nouvelle. Mais on s'accorde à reconnaître qu'il ne fonde rien, qu'il se borne à consacrer une situation établie, qu'il est un simple témoin des usages en vigueur depuis un temps assez long. Nous pouvons donc l'interroger. Voici ce qu'il dit [2]: « Les anciennes coutumes qui existent dans l'Égypte, la Libye, la Pentapole, doivent être observées, et l'évêque d'Alexandrie

1. Dans Athanase, *De sententia Dionysii*, 13 et suiv. ; *de decret. Nicæn. synodi*, 25. Voir Migne, *Pat. lat.*, v, 118 et suiv.

2. Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον πάντων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν... La traduction qu'en a donnée Rufin est, en réalité, une interprétation, dont nous parlerons plus tard.

doit exercer son autorité sur tous ces pays, puisque telle est la coutume de l'évêque de Rome. De même les privilèges de l'église d'Antioche et des églises des autres provinces doivent être respectés. » Les canons IV et V ont organisé la province ecclésiastique et établi les droits respectifs du métropolitain et du concile provincial. Le canon VI apporte à ces canons un complément et un correctif. Les Pères du concile de Nicée approuvent et sanctionnent la coutume en vertu de laquelle l'évêque d'Alexandrie ordonne les évêques de l'Égypte, les rassemble en conciles, exerce, en un mot, dans plusieurs provinces, des droits de beaucoup supérieurs à ceux que le IVe canon accorde, dans chaque province, au métropolitain. Ils reconnaissent, à ce propos, à l'évêque d'Antioche et à quelques autres évêques, par exemple à l'évêque de Césarée en Palestine, des droits semblables à ceux qu'exerce l'évêque d'Alexandrie. Enfin ils justifient leur décision en invoquant l'exemple donné par Rome. Ils disent : Puisque l'évêque de Rome ordonne les évêques d'Italie, les rassemble en conciles, les institue, les dépose, est, en quelque sorte, l'évêque de toute la péninsule, l'évêque d'Alexandrie peut continuer de faire acte de juridiction dans toute l'Égypte ; l'évêque d'Antioche pourra agir de la même manière en Orient ; tous ceux qui, quelque part que ce soit, sont autorisés par la coutume à ordonner les évêques de leur province, à les rassembler en conciles, à les déposer, pourront exercer dans l'avenir les mêmes pouvoirs. Voilà

ce que disent les Pères du concile. Ils constatent qu'il y a dans l'Église des patriarcats — le mot était encore inconnu mais la chose existait — exerçant des droits supérieurs à ceux dont ils viennent d'investir les métropolitains et les conciles provinciaux (canons IV et V). Ils approuvent ces patriarcats et ils font une dérogation en leur faveur à la législation promulguée par les deux canons précédents[1].

Telle était l'organisation de l'Église à la fin de

1. Voir Hefele, *Histoire des conciles* (tr. Farnb.) I, 552-569 ; Lœning *Kirchenrecht*, I, 430-440 ; Hinschius, *Kirchenrecht*, IV, 774 (qui corrige I, 538) ; Sohm, *Kirchenrecht*, 396-408. Hefele et Lœning croient qu'il y avait, dès cette époque, en Égypte des métropoles ecclésiastiques ; Sohm le nie. En tout cas, tous sont d'accord à reconnaître que les métropoles ecclésiastiques n'existaient pas encore en Italie. Sohm part de là pour conclure qu'il y aurait un contre-sens historique à parler de patriarcats à l'époque de Nicée, puisqu'un patriarche est, par définition, un prélat au-dessous duquel se trouvent des métropolitains supérieurs eux-mêmes aux simples évêques. On peut lui reprocher de confondre l'idée du patriarcat avec une de ses modalités. A l'époque du concile de Nicée, les métropolitains que l'on rencontre à la fin du IVe siècle n'existaient peut-être nulle part ; mais les évêques de Rome, d'Alexandrie et, dans une mesure affaiblie, d'Antioche, s'ils n'avaient pas de métropolitains sous leurs ordres, exerçaient des droits qui n'eurent pas besoin d'être développés, qui durent plutôt être restreints quand les métropolitains firent leur apparition (ils n'ordonnèrent plus alors que les métropolitains, tandis qu'auparavant ils ordonnaient tous les évêques de plusieurs provinces) En ce sens on peut dire qu'ils étaient déjà patriarches.

IIIe siècle. Tels étaient, à cette époque, les droits de la papauté considérés, non dans leur réalité intime que la théologie peut seule nous faire connaître, mais dans leur exercice historique. Ces droits, Constantin les a-t-il respectés ? A-t-il même travaillé à leur assurer une plus complète manifestation ? Ou bien doit-on dire qu'il en a tout au moins, arrêté l'épanouissement ? Et, puisque la théologie nous enseigne qu'il existe un progrès des dogmes, le premier empereur chrétien a-t-il favorisé le développement du dogme de la papauté ? Lui aurait-il, au contraire, porté quelque coup ? Voilà ce que nous avons à chercher.

Nous demanderions vainement la solution de ce problème aux mesures de proscription dont Constantin a frappé les cultes idolâtriques, aux privilèges qu'il a accordés au clergé chrétien [1]. Ces édits ont eu une influence considérable sur l'expansion de l'Église et sur sa prospérité : leur action sur la papauté a été nulle. Mais l'empereur, qui a signé l'édit de Milan, est le même qui a présidé aux débuts de la controverse donatiste ainsi que de la controverse arienne, et qui a fondé Constantinople. Voyons si, dans ces diverses circonstances, ses actes ont été favo-

1. Voir de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IVe siècle*, I, ch. 2 et 3 ; Duruy, *Histoire des Romains*, VII, 147 ; Boissier, *La fin du paganisme*, I, 65 ; Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-rœmischen Heidenthums*, I, 28, sq. ; Id., *Realencyclopædie für protestantische Theologie*, X, 766 ; et surtout Tillemont, *Histoire des empereurs*, IV, Constantin, LIV et suiv.

rables ou nuisibles à la monarchie ecclésiastique.

On était au mois d'avril 313. Constantin séjournait dans les Gaules et venait de refouler au delà du Rhin quelques tribus franques, quand il reçut la note suivante partie de l'Afrique : « Nous nous adressons à vous, excellent empereur, parce que vous êtes d'une race juste et que votre père n'a point, comme les autres empereurs, persécuté les chrétiens. Un différend s'est élevé dans le pays d'Afrique entre nous et les autres évêques (au sujet de la tradition des livres sacrés). Comme ce crime n'a point été commis dans les Gaules, nous demandons à votre piété de nous faire donner des juges dans les Gaules. Écrit par Lucianus, Dignus, Nassutius, Capito, Fidentius et les autres évêques du parti de Donat»[1]. Les signataires de ce billet étaient soixante-dix évêques numides attachés à Majorin. On n'a pas ici à raconter l'origine du donatisme ; ce qui nous intéresse pour le moment dans cette affaire, c'est la procédure et non le fond. Disons donc simplement que les donatistes repro-

1. *Libellus datus ab episcopis partis Majorini*, dans Optat, *De schismate donatistarum*, I, 22. On trouve, cette pièce, ainsi que celles qui suivent, dans les *Monumenta vetera ad donatistarum historiam pertinentia*, que Dupin a rassemblés dans son édition du livre d'Optat, p. 279 et suiv. ; Migne a inséré ces *Monumenta* au tome VIII de sa patrologie latine. Voir le *libellus*, p. 747. — Pour les questions d'authenticité et de date qui se posent ici, voir Duchesne, *Le dossier du donatisme*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, x (1890), p. 589. Voir notamment à la p. 609 l'explication de la présence de Donat dans le *libellus*.

chaient à l'évêque de Carthage, Cécilien, d'avoir été ordonné par un évêque traditeur et refusaient, pour ce motif, de le reconnaître comme l'un de leurs collègues.

La requête des évêques numides causa à Constantin une impression pénible. Manifestement le nouveau protecteur de la religion chrétienne comptait trouver plus d'unité dans le corps épiscopal. Mais, puisque le mal qu'il aurait cru impossible existait, il s'employa à le faire disparaître. Pour faire droit à la demande des plaignants qui voulaient des juges gaulois, l'empereur choisit Maternus, évêque de Cologne, Rhéticius d'Autun, Marinus d'Arles, et il invita ces prélats à se rendre à Rome pour y trancher, de concert avec le pape Miltiade, le litige des évêques d'Afrique. Voici la lettre qu'il écrivit au pape [1] :

« Constantin Auguste à Miltiade, évêque des Romains et à Marc.

« Les lettres ci-jointes m'ont été transmises par le très illustre proconsul d'Afrique Anulinus. Elles contiennent diverses accusations dirigées contre Cécilien, évêque des Carthaginois, par quelques-uns de ses collègues d'Afrique. Il m'est très pénible de voir que, dans ces provinces dont la divine Providence m'a confié le gouvernement et qui sont si peuplées, le peuple est entraîné dans des divisions funestes, et que les évêques eux-mêmes sont en désaccord. J'ai décidé que le susdit Cécilien, ac-

1. *P. L.*, VIII, 477.

compagné de dix évêques accusateurs et de dix autres pris par lui pour sa défense, se transporterait à Rome. Là, vous et vos collègues, Rhéticius, Maternus et Marinus à qui j'ai donné ordre de se rendre à Rome, vous l'entendrez conformément à la loi divine. Pour que vous puissiez juger l'affaire en pleine connaissance de cause, j'ai transmis à vos collègues, avec mes lettres, des copies des pièces qui m'ont été communiquées par Anulinus. Quand vous en aurez pris connaissance, votre gravité avisera au moyen de terminer cette brouille selon les exigences de l'équité. Vous n'ignorez pas, en effet, le respect que j'ai pour la sainte Église catholique. Vous savez que je voudrais ne voir aucun schisme, aucune division dans vos rangs. Que la divinité du grand Dieu vous accorde de longues années, hommes vénérables. »

Il fallait un local un peu vaste pour recevoir les parties adverses. Constantin mit à la disposition de Miltiade le palais de Latran, demeure de l'Impératrice Fausta alors absente. Quinze évêques d'Italie furent priés de s'adjoindre aux trois prélats de la Gaule [1]. Ce fut un véritable concile de dix-neuf prélats qui se réunit à Rome le vendredi 2 octobre 313 pour instruire le procès de Cécilien. L'affaire fut vite éclaircie. Au premier choc, l'acte

1. Les quinze évêques d'Italie ne sont mentionnés que par Optat (I, 23). Constantin, dans ses lettres à Ælafius et à Chrestus (*P. L.*, VIII, 483, 485), pourtant postérieures au concile de Rome, se borne à parler des évêques de la Gaule.

d'accusation échafaudé par les donatistes tomba comme un château de cartes et l'évêque de Carthage fut reconnu innocent de toutes les charges que ses ennemis faisaient peser sur lui. Chacun des juges prononça une sentence d'acquittement. Le pape formula la sienne en ces termes : « Attendu que manifestement les hommes de Donat n'ont pas accusé Cécilien, ainsi qu'ils l'ont déclaré, et que Donat lui-même ne l'a convaincu sur aucun point, j'estime que l'on doit le maintenir dans la communion de l'Église et dans les droits de sa dignité » [1]. Une copie de la décision, accompagnée du procès-verbal de la discussion, fut envoyée à l'empereur[2] qui se félicita d'avoir ramené la paix dans l'église d'Afrique.

Sa joie fut de courte durée. Au lieu d'accepter l'échec qu'ils venaient d'essuyer, les donatistes ne pensèrent qu'à la revanche. Ils ennuyèrent de nouveau Constantin de leurs doléances, prétendirent que leur cause n'avait pas été suffisamment instruite à Rome, et réclamèrent de nouveaux juges. Constantin espéra d'abord les calmer en chargeant le proconsul d'Afrique de procéder à une information civile; mais cet expédient ne lui donna aucun résultat. Il se décida alors à rassembler un nouveau concile dont il fixa le siège à Arles dans le sud de la Gaule. Ce concile, il le voulut nombreux afin,

1. Dans Optat, I, 24.
2. *Lettre à Ælafius, P. L.*, VIII, 483 : « Qui quidem ea quæcumque in præsentia eorum fuerunt gesta, cuncta ad scientiam meam etiam actis habitis retulerunt ».

cette fois, d'enlever aux donatistes tout prétexte à récriminations. Il fit donc savoir aux évêques d'Occident d'avoir à se rendre à Arles pour le premier août 314 ; en même temps, il donna ordre aux gouverneurs des provinces de mettre les voitures publiques à la disposition des prélats, de leur procurer des serviteurs et de les défrayer de tout sur la route.

L'une des lettres qu'il fit écrire en cette circonstance nous est parvenue : elle est écrite à Chrestus, évêque de Syracuse [1]. On y lit :

« Il y a quelque temps, apprenant que certains hommes, sous l'empire de sentiments pervers, créaient des divisions dans le culte de la divinité céleste et dans la foi catholique, je résolus de mettre fin à cet état de choses. Dans ce but, je fis venir à Rome quelques évêques de la Gaule, je donnai ordre aux parties adverses de se rendre d'Afrique dans la même ville, et des débats contradictoires eurent lieu en présence de l'évêque de Rome. Mais, comme il arrive presque toujours, plusieurs, sans se préoccuper de leur salut et du respect dû à la très sainte foi, continuent de se livrer en leur propre nom aux récriminations. Ils refusent de s'incliner devant le jugement rendu. Ils prétendent que les évêques étaient en trop petit nombre et que d'ailleurs ces évêques ont procédé avec précipitation en négligeant de s'éclairer. Comme cette querelle se prolongeait en dépit du jugement qui

1. *P. L.*, VIII, 485.

aurait dû la terminer, j'ai dû, pour y mettre fin, faire intervenir un plus grand nombre de juges. J'ai donc donné ordre à beaucoup d'évêques appartenant à divers pays de se rendre à Arles pour les calendes d'août, j'ai décidé enfin de vous écrire à vous-même. Vous demanderez la voiture publique à l'illustre Latronianus qui est le *corrector* de la Sicile [1]. Vous prendrez avec vous deux ministres de second ordre à votre choix. Vous prendrez également trois esclaves pour votre service, et vous vous rendrez dans la susdite ville pour le jour fixé... Que le Dieu tout-puissant vous conserve de nombreuses années ! »

Les choses se passèrent conformément au programme impérial. Des Gaules, de l'Italie, de la Sicile, de la Sardaigne, de l'Afrique, de l'Espagne et même de l'Angleterre actuelle, les évêques se rassemblèrent à Arles le premier août 314 [2]. Ils proclamèrent à nouveau l'innocence de Cécilien déjà reconnue par le concile de Rome. Ils mirent ensuite à profit la circonstance qui les réunissait, pour régler en commun divers points obscurs du

1. Les *correctores* étaient pour l'Italie et la Sicile ce qu'étaient les gouverneurs pour les provinces. L'institution de ces magistrats remonte probablement à Aurélien. Voir Vigneaux, *Essai de l'histoire sur la* Præfectura Urbis *à Rome*, Paris, 1896, p. 152.

2. La lettre du concile à Silvestre est signée par trente-trois évêques. Voir Tillemont, vi, notes 16 et 17 sur les donatistes ; Mgr Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I 2, 46 ; *id.*, *histoire ancienne de l'Église*, I, 115.

dogme ou de la discipline. Le pape Silvestre n'avait pas pu quitter Rome et il avait envoyé deux prêtres accompagnés de deux diacres pour le représenter. Les Pères du concile d'Arles portèrent leurs décisions à sa connaissance par la lettre suivante [1] :

« Unis par les liens de la charité et attachés à notre mère commune l'Église catholique, nous nous sommes rassemblés dans la ville d'Arles par la volonté du très pieux empereur. C'est de là que nous vous envoyons le salut respectueux auquel vous avez droit, très glorieux pape [2]... Dieu le souverain juge et notre mère l'Église, qui connaît et discerne ses enfants, ont condamné ou repoussé (les donatistes). Plût à Dieu, frère bien-aimé, que vous eussiez daigné assister à cet imposant spectacle ! [3]. Sûrement le verdict aurait été plus sévère et notre assemblée aurait été heureuse de vous voir juger avec nous. Mais vous n'avez pas pu quitter l'endroit où siègent les apôtres et où, sans cesse, ils rendent témoignage par leur sang à la gloire du Seigneur. Toutefois, très cher frère, nous n'avons pas cru devoir nous renfermer dans l'affaire pour laquelle nous avions été convoqués. Nous avons

1. *P. L.*, VIII, 818 ; voir aussi Hardouin, I, 261.

2. « Ad Arelatensium civitatem piissimi imperatoris voluntate adducti, inde te gloriosissime papa, commerita reverentia salutamus. » Sur l'emploi du mot papa, voir plus haut, p. 133,

3. « Et utinam, frater dilectissime, ad hoc tantum spectaculum interesse tanti fecisses ! »

jugé bon de nous concerter sur nos propres affaires. Et, comme nous sommes venus de diverses provinces, nous avons discuté des problèmes divers. Il nous a plu aussi de vous charger de transmettre nos décisions, puisque vous représentez de plus vastes diocèses [1]. La pièce annexée à la lettre de

1. « Placuit etiam a te qui majores diæceses tenes, per te potissimum omnibus insinuari ». Plus tard les évêques du concile de Sardique diront au pape : « Votre excellente prudence doit veiller à ce que nos frères de Sicile, de Sardaigne, d'Italie soient informés par vos lettres de nos actes ». Nous avons vu plus haut saint Cyprien demander au pape Étienne de lui faire connaître le nom de l'évêque que l'église d'Arles choisira pour succéder à Marcien. Le pape était l'intermédiaire des églises. Il recevait les informations et il les communiquait. Les évêques du concile d'Arles se conforment à l'usage. Ils portent leurs décisions à la connaissance du pape et ils lui demandent de les porter à la connaissance des autres évêques. L'idée générale du texte est donc claire, mais le mot à mot est très obscur. On lit parfois : « placuit etiam antequam a te » ou « ante ad te ». La première leçon ne donne pas de sens ; la seconde en donne un si l'on sous-enteud le verbe scribere. L'expression « majores diaeceses » est bizarre. Nolte (*Theolog. Quartalschrift*, 1867, p. 54) a proposé de lire : « qui majoris dioceceseos gubernacula tenes ». Cette correction est arbitraire ; d'ailleurs elle ne donne pas un sens satisfaisant ; car on ne voit pas bien le lien qui existe entre la direction d'un grand diocèse et la fonction qui lui est confiée par le concile. Loening (*Kirchenrecht*, I, 428) paraphrase ainsi le texte du concile : « toi à qui sont soumis les évêchés du diocèse du vicaire d'Italie et les évêchés du diocèse du vicaire de Rome ». On peut lui objecter que le vicariat d'Italie et le vicariat de Rome ne constituaient pas deux diocèses, mais étaient les subdivisions du diocèse d'Italie. — Si l'on suppose, comme

notre médiocrité vous fera connaître ces décisions (par une liste de décrets). L'empereur ennuyé nous a alors donné ordre de retourner dans nos églises. Amen[1]. »

Notons la phrase énigmatique qui termine cette lettre. Elle signifie que la sentence du concile d'Arles fut inutile, comme l'avait été celle du concile de Rome, et que le procès des donatistes, au lieu d'être terminé, entra seulement dans une nouvelle phase. Pendant que les Pères d'Arles, convaincus d'avoir mis fin aux troubles qui désolaient l'Afrique chrétienne, élaboraient un code de législation ecclésiastique, les irréductibles adversaires de Cécilien se rendaient, en toute hâte, auprès de

[illegible] que le concile désigne par le mot « diocèses » les diocèses civils entre lesquels les grandes préfectures se trouvaient subdivisées, on donnera de son texte la paraphrase suivante : Nous évêques réunis à Arles, nous appartenons presque tous à la préfecture des Gaules qui comprend les diocèses des Gaules, de la Bretagne (sud) de l'Espagne (ouest). Vous représentez la préfecture d'Italie qui comprend les diocèses d'Italie (avec ses deux vicariats), d'Afrique et d'Illyrie occidentale. Les diocèses que vous occupez et dont Rome est la personnification sont plus grands que les diocèses de la préfecture des Gaules auxquels la plupart d'entre nous appartiennent. Il convient donc que nous vous transmettions nos décisions, pour que vous les communiquiez à tous les évêques.

1. « Tunc taedians jussit omnes ad suas sedes redire. » Duchesne, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, x, p. 594, note que cette phrase n'appartient pas au style épistolaire. Il y voit le débris d'un récit annexé à la lettre qui a disparu.

l'empereur, et en appelaient à son jugement. Constantin fut indigné de leur obstination et de la requête qu'ils osaient lui adresser. « Ils demandent s'écria-t-il, mon jugement, quand moi-même j'attends le jugement du Christ ! Je le déclare en toute vérité, le jugement des prêtres doit être considéré comme le jugement du Christ lui-même... Leur audace va jusqu'à la démence. Ils interjettent appel tout comme font des païens!... Partez, retournez à vos sièges respectifs et souvenez-vous de moi, pour que le Seigneur me fasse miséricorde » [1]. Au moment où il écrivait cette lettre aux évêques du concile, l'empereur était, semble-t-il, décidé à rejeter l'appel des donatistes. Mais ceux-ci finirent par avoir raison de sa résistance et l'instance impériale leur fut accordée. Ce qu'elle fut, les multiples incidents qui la compliquèrent et la prolongèrent, on n'a pas à le dire ici. Allons de suite à la conclusion. Après avoir entendu les plaidoyers des parties adverses, l'empereur prononça à Milan (10 novembre 316) le verdict définitif, et ce verdict fut conforme aux deux précédents. L'innocence de Cécilien fut reconnue et des mesures

1. Lettre *Æterna, religiosa* écrite par Constantin au concile d'Arles (*P. L.*, VIII, 487 ; Tillemont, *Hist. eccl.*, VI, note 19 sur les donatistes ; Duchesne, *loc. cit.*, p. 617). Voir la lettre *Ante paucos* de Constantin aux évêques donatistiques (*P. L.*, VIII, 489). Noter aussi le texte de saint Augustin (*ep.* XLIII, 20) : « ... eis ipse cessit, ut de illa causa post episcopos judicaret, a sanctis antistitibus postea veniam petiturus ».

rigoureuses furent édictées contre les donatistes [1].

Sept ans plus tard, Constantin, vainqueur de son collègue Licinius, était maître de tout l'empire. Sa pensée se reporta alors vers la malheureuse église d'Afrique que les divisions intestines continuaient de déchirer. Maintenant qu'il avait les évêques d'Orient sous la main, pourquoi ne recourrait-il pas à leurs bons offices ? Sans doute l'épiscopat d'Occident avait échoué dans la mission pacificatrice dont il l'avait chargé. Mais peut-être l'épiscopat d'Orient serait-il plus heureux. Peut-être arriverait-il à faire entrer un peu de calme et de raison dans l'esprit des rebelles. Tel était le projet auquel s'abandonnait le vainqueur de Licinius en entrant à Nicomédie. La brutalité des événements ne tarda pas à le tirer de son rêve. Ces évêques d'Orient qu'il aimait à se représenter comme « les guides des peuples dans la voie du salut » étaient eux-mêmes occupés à se combattre et à s'entre-déchirer. Le sujet de la querelle était un curé d'Alexandrie du nom d'Arius, qui s'était mis à disserter sur la génération du Verbe. Condamné à Alexandrie par les prélats d'Egypte (320), Arius avait trouvé des protecteurs dans la Palestine, la Syrie, la Bithynie. Et, pendant que le concile d'Alexandrie l'excommuniait, d'autres assemblées épiscopales prenaient hautement sa défense. Voilà ce que Constantin, en entrant à Nicomédie, apprit de l'évêque même de cette ville,

1. Tillemont, VI, 57 et suiv.

usèbe, l'un des plus chauds partisans d'Arius [1].

En présence de ce spectacle, il ne fallait plus songer à demander à l'Orient de panser les blessures le l'Afrique. L'Eglise orientale était elle-même nalade. Elle-même avait besoin qu'un médecin vînt immédiatement à son secours. Quel serait ce médecin ? Constantin estima qu'une semonce impériale, habilement mélangée de sévérité et de bienveillance, et surtout promptement administrée, suffirait à étouffer le mal dans son germe. Il prit donc la plume et écrivit la lettre suivante à l'adresse de l'évêque d'Alexandrie, Alexandre, et d'Arius [2] :

« Le Dieu qui me seconde dans mes entreprises et qui conserve toutes choses m'est témoin qu'une double pensée a inspiré mes travaux. Je voulais tout d'abord amener tous les peuples à concevoir la divinité sur un seul et même type. Je me proposais, de plus, de rendre à l'empire malade son ancienne vigueur... J'étais convaincu que, si j'arrivais à mettre les hommes d'accord sur le culte de la divinité, la piété des individus aurait sur la marche des affaires publiques un contre-coup heureux. Aussi, constatant qu'un vent de folie souf-

1. Tillemont, *Hist. des empereurs*, IV. Constantin, LVIII *Id.*, *Hist. eccl.*, VI, les Ariens, III et suiv. Tillemont incline à mettre la date du concile d'Alexandrie en 319, aujourd'hui on préfère 320 ; voir Hefele (trad. Farnb.) I, 373. Pour les synodes favorables à Arius voir Hefele (trad. Farnb. I, 378, sq.

2. Dans Eusèbe, *Vie de Constantin*, II, 64 ; *P. L*, VIII, 494.

flait sur l'Afrique et que certains esprits légers autant que téméraires osaient introduire des divisions dans le culte public, j'ai voulu remédier à ce mal. Pour atteindre ce but, je n'ai vu d'autre moyen, — il est vrai que, avant de l'employer, je devais me débarrasser de l'homme néfaste qui s'opposait à la tenue de vos synodes, — je n'ai vu, dis-je, d'autre moyen que d'envoyer là-bas quelques-uns d'entre vous, pour y rétablir la concorde. En effet, puisque la lumière, je veux dire la règle de la sainte religion, est sortie du sein de l'Orient pour éclairer le monde entier, j'ai cru à bon droit que vous deviez être les guides des peuples dans la voie du salut, et mes yeux se sont fixés sur vous. Dès que mon triomphe sur mes ennemis a été assuré, ma première pensée a été pour le projet qui me paraissait avoir le plus d'importance. Mais, bonté divine ! quelle nouvelle a frappé mes oreilles ou plutôt blessé mon cœur ! J'ai appris que les divisions qui subsistent en Afrique sont loin d'atteindre en gravité celles qui règnent parmi vous ! D'où il suit que votre pays, à qui je comptais demander le remède, est lui-même plus malade. Les informations qui m'ont été données sur les débuts de votre brouille me permettent d'affirmer qu'elle a des motifs frivoles et indignes d'esprits sérieux... L'origine de cette dispute vient, je le sais, de ce que toi, Alexandre, tu as demandé à tes prêtres leur sentiment sur une des choses écrites dans la loi ou plutôt sur une question futile ; et de ce que toi, Arius, tu as donné une solution à laquelle tu

n'aurais pas dû t'arrêter ou, du moins, que tu aurais dû garder pour toi. De là est venue la discorde entre vous ; de là, la rupture de la communion ; de là, enfin, cette division qui déchire le peuple saint et qui brise l'unité du corps. Pardonnez-vous donc mutuellement, et acceptez le conseil de celui qui est, comme vous, le serviteur de Dieu. Quel est ce conseil ? C'est de ne plus soulever des problèmes qu'il n'eût jamais fallu soulever et de laisser sans réponse toute demande de solution... Qui peut se flatter de voir clair dans ces spéculations si abstraites ? Et, quand même on se rendrait maître de ces abstractions, quel espoir pourrait-on nourrir de les mettre à la portée du peuple ?... Est-il juste de troubler l'union par des problèmes subtils, que rien ne vous forçait à soulever ?... Accordez-moi la satisfaction, à moi le serviteur de Dieu, de mener à bonne fin l'œuvre que j'ai entreprise de faire revivre l'unité dans le peuple chrétien. Puisque vous avez la même foi, puisque vous acceptez les mêmes dogmes... il n'y a pas lieu de vous brouiller sur une question qui ne touche pas à l'essence de la religion. Non que je vous demande d'avoir la même opinion sur ce problème que j'appelle ridicule, quel que soit le nom que vous lui donniez. Vous pouvez rester unis tout en différant de sentiments sur des points insignifiants... »

En recevant cette lettre, Alexandre et Arius ne purent avoir assez de dédain pour la présomption de l'empereur qui prétendait trancher une question

dont il ne connaissait pas le premier mot. Mais, si la lettre de Constantin était condamnée à rester sans résultat, l'homme chargé de la porter devait exercer une influence considérable sur la marche des événements. Cet homme était l'évêque de Cordoue, Hosius, que l'empereur avait amené avec lui en Orient [1]. Arrivé à Alexandrie, Hosius, au dire d'Eusèbe, travailla avec ardeur à calmer les esprits et à ramener la concorde. Le mal était trop étendu. Hosius retourna à Nicomédie, laissant l'Égypte entière déchirée par les passions religieuses [2]. Mais sa mission qui semblait terminée ne faisait que commencer. Pendant son séjour dans la capitale de l'Égypte, il s'était lié avec l'évêque Alexandre, et tous deux avaient agi de concert contre Arius. Revenu à Nicomédie, il retourna l'esprit de l'empereur. Dans la lettre que nous venons de lire, Constantin donnait également tort à Alexandre et à Arius. Hosius lui expliqua que le droit était du côté de l'évêque, que le prêtre avait tous les torts et qu'il était l'ennemi [illegible]. Pleinement convaincu, l'empereur rédigea immédiatement une dissertation théologique dans laquelle il accabla Arius de ses sarcasmes et de ses injures [3]. Cepen-

1. Eusèbe, Vie de Constantin, II, [illegible]; Hosius est désigné sans être nommé. Socrate, I, [illegible].

2. Socrate, I, [illegible] saint Alexandre. I.

3. La lettre [illegible] par Gélase de Cyzique, Syntagma, II, [illegible]; dans Hardouin, I, [illegible]; voir aussi P. L. VIII, [illegible]. Socrate, I, [illegible] place cette lettre après le concile de Nicée. [illegible] saint Épiphane, Haer. LXIX.

ant le mal grandissait sans cesse ; les controveres dégénéraient en rixes, en émeutes. Hosius ne it d'autre remède à la situation que dans un concile, et il fit part de son sentiment à l'empereur [1]. Constantin suivit le conseil de l'évêque espagnol. Onze ans au paravant il avait donné ordre aux évêques d'Occident de se rassembler à Arles. Cette fois, maître de tout l'empire, il écrivit aux évêques de ce qu'on appelait alors le monde entier. Il leur donna rendez-vous à Nicée, ville voisine de Nicomédie et d'accès facile, et il mit à leur disposition les voitures publiques. Voici la lettre qu'il écrivit à ce sujet [2] :

9, la mettre auparavant (voir Tillemont, VI, note 5 sur les ariens). Duruy, VII, 180, la rejette à tort.

1. Rufin, *Hist. eccl.*, I, 1, dit que Constantin assembla un concile à Nicée : « ex sacerdotum sententia ». Ces « sacerdotes » étaient les évêques résidant alors à Nicomédie, tout d'abord Hosius qui était le confident de l'empereur. De là vient que Sulpice Sévère, II, 40, dit en parlant de Hosius « Nicæna synodus auctore illo confecta habebatur ». Saint Epiphane, *Hær.*, LXVIII, 4, attribue aussi un rôle important à Alexandre d'Alexandrie. Gwatkin, qui attribue la convocation du concile à l'idée personnelle de Constantin (p. 38) aurait dû, au moins, discuter les textes de Rufin et de Sulpice-Sévère.

2. Hefele (trad. de Farnborough, I, 403) dit que « les lettres d'invitation au concile de Nicée, adressées par l'empereur Constantin le grand aux évêques n'existent malheureusement plus ». Il se trompe. Ces lettres nous ont été conservées en syriaque par l'évêque Marouta (voir Martin, *Analecta sacra* de Pitra, IV, 224 et 452) La traduction qu'on lit ici est tirée de Hefele, I, 403, note du traducteur de Farnborough

« Lettre de l'empereur Constantin aux trois cent dix-huit évêques. »

« Je pense que tous connaissent que rien ne me tient plus à cœur que la piété envers Dieu. Il m'avait paru bon précédemment de convoquer une assemblée d'évêques dans la ville d'Ancyre de Galatie ; aujourd'hui, pour bien des raisons, il m'a semblé utile de réunir cette assemblée dans la ville de Nicée de Bithynie, tant afin d'en rendre plus facile l'accès aux évêques d'Italie et d'Europe qu'à cause de la salubrité du climat et de la possibilité où je serai ainsi d'être présent et de prendre part à cette assemblée. Voilà pourquoi, frères très chers, je vous mande ma volonté qui est que vous vous rendiez sans délai dans la ville susdite de Nicée. Chacun de vous se préoccupant de ce qui est plus grave se hâtera en évitant tout retard, afin d'assister effectivement de sa personne aux délibérations.

Dieu vous garde, frères très chers. »

CHAPITRE VII

Constantin et la Papauté à Nicée

Les évêques, au nombre d'environ trois cents, arrivèrent à Nicée vers la fin de mai [1] (325). Presque tous appartenaient à l'Orient. Parmi les rares représentants de l'Église latine se trouvaient les deux prêtres romains, Vito et Vincentius, députés par le pape Silvestre dont l'âge s'opposait à un déplacement pénible. On étudia le problème de la génération du Fils dans des conférences préliminaires qui, sans avoir un caractère officiel, devaient éclairer les esprits et faciliter les solutions définitives. Enfin, dans les derniers jours de juin, Constantin vint inaugurer le concile. Eusèbe nous a donné le récit de la première séance [2]. Réunis dans la grande salle du palais de la ville, les évêques étaient assis sur des sièges rangés le long des mu-

1. Voir Hefele, *Histoire des conciles*, I, § 26, p. 416 (trad. de Farnborough) ; Bernoulli dans *Realencycl.*, 3e édit., XIV, 12. Cette date n'est que conjecturale. Tillemont, (VI, le concile de Nicée, I et note 1) plaçait la réunion des évêques vers la fin de juin, et il avait peut-être raison.

2. *Vie de Constantin*, III, 10 et suiv. ; voir aussi Tillemont.

railles. Tout à coup la porte s'ouvrit : c'était le cortège impérial qui faisait son entrée. Les officiers défilèrent un à un, puis on annonça l'empereur. Immédiatement les prélats se levèrent. Constantin s'avança majestueusement au milieu des rangs et se rendit au fond de la salle, où un siège d'or avait été dressé pour lui. Il s'assit ; l'assemblée en fit autant. L'un des évêques qui siégeaient à ses côtés — peut-être Eusèbe lui-même — lui adressa un petit compliment. Quand il eut fini, l'empereur se leva, premena son regard plein de bonté sur l'auditoire, et prononça en latin le discours suivant qu'un interprète traduisait en grec :

« J'avais un ardent désir, mes très chers, de vous voir rassemblés. Aujourd'hui mon vœu est réalisé. Aussi je remercie Dieu, le roi suprême, qui, outre les innombrables bienfaits dont il m'a comblé, m'a accordé la grâce, la plus grande de toutes, de vous réunir tous et d'être témoin du concert de vos sentiments. Qu'aucun ennemi ne vienne donc troubler désormais cet heureux état de choses. Maintenant que, avec le secours de Dieu, Sauveur, ceux qui avaient déclaré la guerre à Dieu sont renversés, empêchons le démon méchant d'exposer par une autre voie la loi divine aux injures et aux calomnies. Les divisions intestines de l'Église de Dieu me paraissent plus graves et plus dangereuses que les guerres et les autres conflits ; et elles me font plus de peine que tout le reste. Quand Dieu, par sa bonté, m'eut rendu victorieux de mes ennemis, je pensai qu'à l'avenir, je n'aurais plus

qu'à rendre grâces à la divinité et à me réjouir avec ceux à qui Dieu, en se servant de moi, avait rendu la liberté. Mais en apprenant qu'une division, à laquelle j'étais loin de m'attendre, avait surgi parmi vous, j'ai compris que cette affaire n'était pas à négliger. C'est pourquoi, désirant, par tous les moyens en mon pouvoir, couper court à ce mal, je vous ai immédiatement rassemblés. J'éprouve, je dois le dire, une grande joie, en vous voyant dans cette enceinte. Mais, pour que mes vœux soient comblés, il faut que vos cœurs soient unis et que l'on voie régner parmi vous la paix dont votre consécration à Dieu vous fait un devoir d'être les apôtres. Travaillez donc, ô chers ministres de Dieu, fidèles serviteurs de celui qui est notre Seigneur et Sauveur à tous, travaillez à faire disparaître toute dissension et à noyer vos controverses dans la paix. En agissant ainsi, vous vous rendrez agréables au Dieu suprême et vous me ferez une grande grâce à moi votre frère dans le service de Dieu. »

Quand ces paroles furent prononcées, l'empereur s'assit et la discussion commença, pour se prolonger pendant plusieurs semaines. A diverses reprises, on a essayé, par des rapprochements de textes, d'en établir la trame générale et de suppléer ainsi aux procès-verbaux qui font défaut[1]. Ce qui importe ici, c'est uniquement de connaître l'attitude de Constantin. Eusèbe l'a décrite en quel-

1. De Broglie, II, 31 ; Harnack, *Dogmengeschichte*, II. 222 et suiv. ; Gwatkin, *Studies of Arianism*², p. 40 et suiv.

ques mots[1] : « L'empereur, dit-il, écoutait tout avec une grande patience. Il suivait avec attention la discussion des problèmes. Il reprenait les assertions émises en les corrigeant ou en les adoucissant de manière à empêcher les dissertations de dégénérer en conflits. Il témoignait de la bienveillance à tous, et il faisait usage de la langue grecque qui ne lui était pas étrangère. Son affabilité lui gagnait les cœurs. Il portait, grâce à la force de ses arguments, la conviction dans certains esprits. Ceux qu'il ne pouvait pas convaincre, il les faisait rougir par la force de ses paroles. Quand quelqu'un parlait judicieusement, il lui donnait des éloges. Il prêchait à tous la concorde. Il arriva à ses fins et il mit tous les esprits d'accord sur le point en litige. »

Eusèbe peut bien dire que Constantin parvint à mettre d'acccord tous les membres du concile. Il n'y eut, en effet, que deux évêques, Théonas et Secundus, qui refusèrent de signer le symbole[2]. Pour prix de leur audace, ils furent envoyés en exil où Arius les avait précédés. Tous les autres souscrivirent la formule qui proclamait l'identité de la substance du Père et du Fils. Pourtant Arius avait au concile un certain nombre de partisans, notamment Eusèbe de Nicomédie et Eusèbe de Cé-

1. *Vie de Constantin*, III, 13. A l'endroit où la version latine met « alios orat et flectit », le grec dit καταδυσωπῶν que Tillemont VI, 652, a exactement rendu par « faire rougir ».
2. Tillemont, VI, le concile de Nicée, X et XI, On trouve là toutes les références utiles.

sarée. Mais aucun n'osa soutenir nettement sa doctrine. Tous bornèrent leurs efforts à user de faux-fuyants, d'équivoques, et à écarter les définitions trop précises. Tous enfin, même les deux Eusèbe, après avoir cédé pied à pied le terrain, capitulèrent et acceptèrent le symbole qu'on leur proposa. Les historiens n'ont attribué leur soumission qu'à la crainte de l'exil. Naturellement Eusèbe de Césarée donne un autre motif de sa conduite. Dans la lettre qu'il écrivit après le concile au peuple de Césarée [1], il explique que, s'il a accepté les définitions proposées par le parti d'Alexandre, c'est qu'on leur a donné un bon sens. Toutefois il ne peut s'empêcher de reconnaître que l'empereur lui demanda d'insérer dans sa profession de foi le mot « Homoousios ». Il fait ainsi entendre, malgré lui, que la volonté de Constantin a pesé sur la sienne. D'ailleurs, en souscrivant les formules qu'on lui a présentées, il s'est réservé le droit d'en faire l'exégèse, et son exégèse est tout simplement destructive. Ne prétend-il pas, par exemple, épuiser le sens du terme « Homoousios » en disant que le Fils est tout à fait semblable au Père ?

Quand les travaux du concile furent achevés,

1. Dans Théodoret. *hist, eccl.*. I, 11 : « Notre empereur chéri de Dieu fut le premier à déclarer que la pensée (de ma profession de foi) en était orthodoxe et qu'il était parfaitement d'accord avec moi. Il exhorta donc les évêques à donner leur adhésion à cette profession de foi, à y souscrire et à en accepter la doctrine. Il demanda seulement qu'on y ajoutat le mot *homoousios* ».

Constantin les promulgua et les érigea en lois impériales par deux lettres adressées, l'une à toutes les églises, l'autre à l'église d'Alexandrie en particulier [1]. Dans cette dernière il commence par déclarer qu'il a, sous l'inspiration de Dieu [2], rassemblé à Nicée un grand nombre d'évêques et que, de concert avec eux, il a soigneusement cherché la vérité. Dans l'une et l'autre il déclare que la décision arrêtée par les évêques est la décision même de Dieu [3]. Il conclut en prescrivant aux fidèles de s'y soumettre.

Le concile, de son côté, eut à cœur de notifier ses actes. Nous avons la lettre qu'il écrivit à Alexandrie. Elle débute ainsi [4]:

« Assemblés à Nicée en un saint et nombreux concile par le Dieu très bon, très grand, et par les soins du prince qui lui est cher, Constantin [5], nous

1. Eusèbe donne la première (*Vie de Constantin*, III, 17-20 ; Socrate donne les deux (I, 9) ; de plus il intercale entre la première et la seconde un édit de Constantin qui prescrit de brûler les écrits d'Arius et punit de mort quiconque les garderait chez soi. Gélase de Cyzique reproduit ces trois pièces II, 36, dans Hardouin I, 445.

2. ὑπομνήσει θεοῦ συνεκαλεσα εἰς τὴν Νικαεων πολιν τοὺς πλεις-τους τῶν ἐπισκόπων. Gélase donne θελήσει θεοῦ·

3. C'est surtout dans la première que l'inspiration des conciles est hautement proclamée (*Vie de Constantin* III, 20) : « Quidquid enim in sanctis episcoporum conciliis geritur, id omne ad divinam referendum est voluntatem (τοῦτο πρὸς τὴν θείαν βούλησιν ἔχει τὴν ἀναφοράν).

4. Dans Socrate, I, 9, et dans Gélase, II, 33, Hardouin, I, 440.

5. Ἐπειδὴ τῆς τοῦ θεοῦ χαριτος καὶ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Κωνσταντίνου συναγαγόντος ἡμᾶς.

avons jugé nécessaire de vous communiquer par lettre les problèmes qui ont été abordés et les solutions qui ont été adoptées. La première question qui a été discutée en présence du très pieux prince, Constantin, est celle de l'impiété d'Arius et de ses compagnons. Il nous a plu à tous de condamner la doctrine blasphématoire de cet homme ainsi que les termes dont il s'est servi pour la formuler. . »

Sur ces entrefaites s'ouvrit la vingtième année du règne de l'empereur. Avant de congédier les évêques, Constantin voulut célébrer avec eux les *vicennalia*. Il leur servit donc un repas fastueux, au cours duquel Eusèbe prit la parole et fit le panégyrique du premier prince chrétien. Quelques jours plus tard, l'empereur réunit de nouveau les évêques pour leur donner ses derniers avis. Il les exhorta à vivre en paix les uns avec les autres, à éviter l'orgueil ainsi que l'envie. Il leur signala aussi, comme des fléaux, les disputes et les longs discours. Il termina en se recommandant à leurs prières. Puis il les autorisa à partir. « Les évêques, ajoute Eusèbe, s'en retournèrent chez eux, pleins de joie. Ils eurent tous une même doctrine, celle qui avait obtenu l'adhésion de tous en présence de l'empereur [1]. »

La phrase qu'on vient de lire est un de ces mensonges dont les panégyristes sont coutumiers. En sortant du concile de Nicée, Eusèbe savait mieux

1. *Vie de Constantin*, III, 15, 21.

que personne combien d'équivoques se dissimulaient sous certaines adhésions. Mieux que personne il savait combien artificielle et fragile était une union dont la crainte de l'empereur formait tout le ciment. Et si, par impossible, il nourrissait, en 325, quelque illusion, il ne pouvait en avoir aucune au moment où il écrivait la vie de Constantin. A cette date, en effet (vers 338), les événements s'étaient précipités. Résumons-les brièvement. Après quelques années de disgrâce, les eusébiens réussirent à gagner la confiance et la faveur de Constantin. A partir de ce moment, les rôles furent intervertis. Arius et ses amis revinrent d'exil. Eustathe d'Antioche, qui enseignait *l'homoousios*, alla prendre leur place. Constantin rassembla deux conciles, l'un à Césarée (334), l'autre à Tyr (335); mais ce fut pour juger Athanase, le bras droit d'Alexandre au concile de Nicée, son successeur sur le siège d'Alexandrie, et l'héritier de sa pensée. En dépit de la fermeté de sa défense, Athanase fut frappé de bannissement et envoyé à Trèves. Voilà où en était la situation quand mourut Constantin (337). Arrêtons-nous ici un instant, et, après avoir raconté les faits, essayons de les interpréter.

Eusèbe rapporte un mot curieux de l'empereur dont il fait le panégyrique. « Un jour, dit-il, que le prince avait invité les évêques à sa table, il déclara être l'un d'entre eux, et voici à peu près comment il s'exprima: Vous, vous êtes pour les choses qui se font au dedans de l'Eglise; moi, j'ai

été établi évêque par Dieu pour les choses du dehors [1]. » Evêque du dehors : voilà bien ce que Constantin a voulu être depuis sa conversion. Mettre son bras puissant au service de la religion chrétienne, la protéger contre ses ennemis extérieurs, écarter d'elle toutes les dissensions intestines : telle est la tâche qu'il s'est imposée et qui lui a dicté ses actes. Il apprend que l'église d'Afrique est déchirée par des divisions funestes : immédiatement, il nomme une commission d'évêques et la charge d'étouffer l'incendie menaçant. Il constate que le concile de Rome n'a pu mener à bien sa mission : il la confie au concile d'Arles. Au lendemain de sa victoire sur Licinius, on lui dit qu'un curé d'Alexandrie est en lutte avec son évêque sur des questions dogmatiques, et que cette lutte a un contre-coup dans toute l'Egypte et même au-delà. Il commence par chapitrer l'évêque et le curé ; puis, voyant qu'il n'a obtenu aucun résultat, il rassemble les évêques à Nicée. Quand le concile est réuni, il se rend compte que les esprits sont divisés et que les discussions dégénèreront en querelles irréductibles. Il assiste donc aux séances, il écoute les orateurs, il réprime leurs saillies trop vives, il résume les discours et, en les résumant, il cherche à les concilier. Il exile les récalcitrants, ceux qui rejettent obstinément les décisions de la majorité. Enfin, avant de renvoyer les évêques dans leurs diocèses, il leur donne une leçon de bonne tenue et de charité chrétienne.

1. *Vie de Constantin*, IV, 24.

Ce tableau des relations du sacerdoce et de l'empire, tel qu'il vient de nous apparaître, ne répond certes pas à l'idéal d'un Grégoire VII ou d'un Innocent III. Laissons provisoirement de côté le concile d'Arles et la mission qu'il reçut de reviser la sentence du concile de Rome. L'homélie impériale, que les pères de Nicée eurent à entendre avant de retourner chez eux, résonne à nos oreilles comme une intrusion de la puissance laïque dans le temple. Les lettres de convocation, que reçurent les évêques pour se rendre au concile d'Arles et de Nicée, se concilient mal avec la distinction des deux pouvoirs. Sans doute, Eusèbe nous assure que l'attitude de l'empereur fut empreinte de la plus parfaite déférence. Il est heureux de nous dire que les voitures publiques furent mises à la disposition de tous les prélats. Mais nous avons en mains les lettres qui furent lancées pour convoquer les évêques, soit à Arles, soit à Nicée, et ces lettres sont écrites sur le ton impératif[1]; d'ailleurs Eusèbe lui-même se sert, malgré lui, du mot de commandement[2]. Avouons-le franchement, le premier empereur chrétien n'a pas su établir une ligne de démarcation assez nette entre les représentants de Dieu et les dépositaires de la puissance civile, il n'a pas su échapper au danger de traiter les évêques comme ses préfets. Toutefois n'exagérons pas la portée des abus que nous venons de constater. On

1. Voir plus haut, p. 194 et 206.

2. *Vie de Constantin*, III, 6 : ὡς οὖν ἐφοίτα πανταχοῦ τὸ παράγγελμα.

: commander à des juges d'étudier un dossier, leur dicter la sentence à rendre ; on peut leur ner des conseils de conduite pratique, sans endre modifier leurs convictions professionnel- Même quand il s'est érigé en mentor des évê- s, même quand il les a réunis impérativement a Rome, soit à Arles, soit à Nicée, Constan- n'a pas pénétré dans le sanctuaire du dogme; il n'était pas allé plus loin, il serait resté l'é- ie du dehors.

ais il était trop près du domaine réservé à la our n'en pas franchir la limite. Voyons-le au lemain du concile d'Arles. Il se trouvait alors ace d'une sentence portée par toute l'Église cident. Sa mission, à lui, évêque du dehors, t de faire respecter la décision des évêques du ans, de mettre son épée au service de ce qu'il sidérait comme le droit et d'imposer la soumis- aux donatistes. On lui eût même pardonné, gard à son temps, d'apporter à cette œuvre un de brutalité. Or, au lieu de se confiner dans les butions du pouvoir exécutif, que fait-il ? Il eprend de reviser lui-même le procès des do- stes, d'étudier leur cause et de casser, s'il y a , le verdict rendu à Arles. En fait il le confirme ; s il n'en vient là qu'après examen préalable, qu'a- avoir dressé tribunal contre tribunal, qu'a- s'être érigé en juge de la foi. Voyons-le égale- t à Nicée. Il ne se contente pas de faire la police a salle des séances, d'en écarter les querelles s violences. Il dicte aux évêques ce qu'ils ont à

croire. Ceci, nous le savons surtout par Eusèbe, qui avoue timidement à ses diocésains que telle formule lui a été imposée par l'empereur [1]. Sans doute cette formule est *l'homoousios*, et Constantin s'est fait, en cette circonstance, l'apôtre de la doctrine catholique. Mais il a fait œuvre de théologien ou plutôt de juge de la foi : l'évêque du dehors s'est transformé en évêque du dedans. Usurpation dangereuse et dont l'Église, pour une fois qu'elle en a bénéficié, ne tardera pas à souffrir. Quand l'empereur disserte sur les matières théologiques, il ne fait que réciter une leçon apprise, et, cette leçon, il l'a reçue de ceux qui ont su prendre de l'ascendant sur lui. Les eusébiens ne s'y trompent pas. Ils se sont rendu compte qu'à Nicée Constantin subissait l'influence d'Hosius et était son disciple [2]. Ils se promettent bien de se substituer dans la confiance impériale à l'évêque de Cordoue et, à force d'intrigues, ils arriveront à leurs fins. Quand l'empereur approuva la profession de foi d'Arius et exila Athanase, il ne fit rien de plus que ce qu'il avait fait à Nicée ; seulement, cette fois, au lieu d'être à l'école d'Hosius, il avait pour maîtres les deux Eusèbe.

Jusqu'ici il n'a pas été question du pape. Je crois cependant que l'exposé qui précède éclaire, à sa manière, les rapports de Constantin avec le dog-

1. Voir plus haut, p. 211.

2. Athanase lui-même nous apprend le rôle d'Hosius à Nicée (*Hist. arian.*, 42) : οὗτος ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο.

me de la papauté. Il nous montre que le premier empereur chrétien s'est plus préoccupé de faire la loi aux évêques que de mettre en lumière les prérogatives du siège apostolique ; qu'il a eu une tendance à concevoir l'Église comme une annexe de l'empire ou, si l'on veut, comme une monarchie gouvernée par l'empereur. Toutefois certains faits demandent à retenir notre attention. Etudions-les de plus près.

Et d'abord remarquons la procédure à laquelle a été soumise la controverse donatiste. L'affaire s'ouvre par la *Lettre à Miltiade*, où l'on trouve la note autoritaire du prince qui donne des ordres à son ministre. Le pape apprend qu'il aura, de concert avec trois autres évêques, à juger un procès dont les plaideurs sont envoyés d'office à Rome. Ce n'est pas lui qui désigne ses assesseurs ou qui en fixe le chiffre. Ce n'est pas lui non plus qui détermine le nombre des témoins à entendre. Tous ces détails sont réglés par l'empereur. Miltiade est avisé que les parties adverses, ainsi que trois juges auxiliaires, vont arriver prochainement à Rome, et il reçoit la mission d'instruire le procès conformément à la loi divine [1].

Il reste néanmoins que le choix de Rome est un hommage rendu par la lettre impériale au siège apostolique. Mais cet hommage est bien éphémère. Le concile de Rome, nous le savons, fut suivi du

1. Il obtint seulement l'autorisation d'ajouter quinze évêques d'Italie aux trois désignés par l'empereur. Voir plus haut, p. 192.

concile d'Arles. Or, qu'est-ce que le concile d'Arles? Une assemblée d'évêques investie de la mission de reviser un procès déjà jugé par le pape, de casser, si besoin est, la sentence pontificale. Sans doute, l'affaire en litige était plutôt disciplinaire que dogmatique. Mais le pape n'est pas seulement, aux yeux du catholique, la plus haute autorité enseignante, il est encore la source de tous les pouvoirs ecclésiastiques. En renvoyant au concile d'Arles une affaire déjà jugée à Rome, Constantin a renversé totalement l'ordre des juridictions. On doit dire seulement à sa décharge que les évêques se sont prêtés docilement à ses vues et ont exécuté ses ordres sans élever aucune protestation.

Passons maintenant au concile de Nicée. Dès le commencement du VIe siècle, une littérature apocryphe se forma, dans laquelle on raconte que l'empereur s'entendit avec le pape Silvestre et obtint son assentiment avant de rassembler les évêques à Nicée. Nous retrouverons en son temps cette légende qui a été recueillie par le *Liber Pontificalis*. Laissons-la pour le moment. Nous devons au contraire, mentionner ici un texte du sixième concile [1]. Voici ce qu'on lit dans le discours adressé par les membres de cette assemblée à l'empereur Constantin Pogonat : « Quand Arius entreprit de briser l'unité de la Trinité, Constantin, toujours auguste, et le vénérable Silvestre rassemblèrent immédiatement à Nicée un grand et célèbre con-

1. Pour ce qui suit, voir Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, I, 57.

le dont se servit la Trinité pour formuler le sym-
ɔle de la foi et infliger à la perversité arienne de
isles châtiments. Quand Macédonius nia la divi-
ité du Saint-Esprit et rabaissa le Seigneur au
ang des créatures, le grand empereur Théodose
t Damase, le diamant de la foi qui ne fut pas
branlé par les attaques de l'hérésie, Grégoire et
lectaire rassemblèrent un concile dans cette ville
mpériale... »

Beaucoup de personnes croient voir, dans cette
ıssertion des Pères du sixième concile, la preuve
ncontestable que le concile de Nicée a été convo-
qué par Constantin après entente préalable avec
le pape et de concert avec lui. On part de ce prin-
cipe que des évêques rassemblés en 680 ont dû con-
naître avec exactitude les événements dont trois
siècles et demi au plus les séparaient. Principe, à
coup sûr, contestable. Si les contemporains de
Constantin Pogonat ont été nécessairement bien
renseignés sur la convocation du concile de Nicée,
à plus forte raison méritent-ils confiance dans les
renseignements qu'ils fournissent au sujet du second
concile. Or, sur ce dernier point, ils sont en op-
position avec l'histoire la mieux établie. La convoca-
tion du concile de 381 est l'œuvre exclusive de Théo-
dose ; le pape Damase et saint Grégoire n'y ont eu
aucune part, encore moins Nectaire qui, à ce mo-
ment, n'appartenait pas encore au clergé. Les Pères
du sixième concile ont fait erreur sur les circons-
stances qui ont amené leurs aînés de 381 à condam-
ner Macédonius. Dès lors, quelle garantie nous

offre leur témoignage relativement à la convocation du concile de Nicée ?

On devrait cependant le prendre en considération, s'il était seulement possible de l'accorder avec les documents contemporains du célèbre concile. Mais c'est ici précisément qu'est l'écueil redoutable. Nous avons le discours prononcé par Constantin à son entrée dans la salle des séances ; nous avons deux lettres qu'il écrivit pour notifier le résultat des délibérations épiscopales ; nous avons même la lettre de convocation. Dans chacune de ces pièces, il déclare que c'est lui qui veut rassembler ou qui a rassemblé les évêques ; il dit même, dans l'une d'elles — dans la lettre à l'église d'Alexandrie — qu'il a été inspiré par Dieu pour réunir le concile. Son langage ne se borne pas à faire silence sur la collaboration du pape, il exclut absolument l'hypothèse d'une entente préalable quelconque avec Rome. L'empereur s'attribue à lui, et à lui seul, l'œuvre de la convocation du concile de Nicée. Les évêques ne sont pas d'un autre sentiment. Eux aussi ils ont conscience de n'avoir été mandés à Nicée que par l'autorité impériale et de n'avoir obéi qu'à elle. C'est ce qui ressort clairement de cette phrase, par laquelle débute leur lettre à l'église d'Alexandrie et que nous avons déjà rencontrée : « Rassemblés à Nicée en un saint et nombreux concile par le Dieu très bon, très grand, et par les soins du prince qui lui est cher, Constantin... » On le voit, Constantin et les Pères de Nicée contredisent l'assertion des évêques du sixième concile. Nous

sommes donc en face de deux groupes de témoignages entre lesquels nous avons à choisir. Il semble que le choix n'est pas difficile à faire.

Il le serait néanmoins, si Rufin avait vraiment, comme on l'a dit, tenu le même langage que les membres du sixième concile. Mais il n'en est rien. Rufin raconte que Constantin rassembla le concile de Nicée d'après le conseil et l'avis de plusieurs évêques : *ex sacerdotum sententia*. Il met en cause plusieurs évêques et il dit que leur intervention eut le caractère d'un conseil, d'un avis. De là à une démarche par laquelle l'empereur aurait demandé et obtenu le consentement de Rome, il y a loin. Et l'on gagnerait peu de chose à soutenir que Silvestre fut l'un des prélats qui conseillèrent à Constantin de convoquer un concile. Ajoutons que Rufin n'a pas en vue le pape, mais seulement les évêques qui, comme Hosius et Alexandre d'Alexandrie, se trouvaient à Nicomédie auprès de l'empereur en 325 [1].

La même école qui fabriqua des faux, pour faire croire à une intervention de Silvestre dans la convocation du premier concile œcuménique, publia également des pièces dans lesquelles les évêques réunis à Nicée étaient censés avoir demandé et obtenu la confirmation pontificale [2]. On n'a pas à s'arrêter ici sur cette mystification dont personne aujourd'hui n'est dupe. Toutefois si l'on s'accorde à

1. Voir plus haut, p. 205.
2. Hardouin, I, 344 et 527 ; voir Duchesne, *Liber pontificalis*, I, CXXXIII.

reconnaître que le texte officiel de la confirmatio accordée par Rome aux décisions des Pères de Nic ne nous a pas été transmis, la plupart des théol giens croient qu'il a existé, et ils motivent leur sent ment sur la profession de foi du concile romain d 485 où on lit que « appuyés sur la parole : *Tu* *Petrus*, les trois cent dix-huit Pères réunis à Nic ont attribué à la sainte église romaine le droit d confirmer et de valider toutes choses [1] ». En ré lité, la profession de foi du concile romain de 48 dit que les évêques de Nicée ont reconnu au pap le droit de juger en dernier ressort les conflit mais elle ne s'occupe pas de la prétendue confir mation que ces mêmes évêques auraient demandé au siège apostolique. Elle n'a donc rien à faire ici. Ajoutons qu'elle confond, comme c'était l'usage

1. Hefele, qui apporte cet argument (trad. Farnb., I, 61 et 631) lui associe les deux suivants : *a*) Le concile de Chal cédoine regarda l'approbation du pape comme absolume nécessaire à ses décrets, et on n'a aucun motif de croire q ce principe fut une nouveauté et qu'il n'était pas déjà co et observé à l'époque du concile de Nicée ; *b*) Le pape J les déclara, peu d'années après le concile de Nicée, que l décrets conciliaires ne pouvaient être publiés sans av été approuvés par l'évêque de Rome, et que c'était une l de l'Église. — En réalité le concile de Chalcédoine n point demandé l'approbation du pape pour ses décret Quant au pape Jules il a revendiqué le droit d'être représ té dans les conciles, mais non celui de confirmer leurs d cisions. Voir Funk, *Kircheng. Abhandlungen*, I, 96-99; voir aussi les notes de dom Leclercq dans la traductio d'Hefele, p. 61-62.

Rome, les décisions de Nicée avec celles de Sardique et qu'elle a eu vue les canons du concile de 343 qui règlent le droit d'appel. En somme, aucun acte spécial ne paraît être parti de Rome pour confirmer le premier concile œcuménique. Mais les envoyés du pape Silvestre ont apposé leur signature à ses décisions, et Bellarmin enseigne que cette signature est l'équivalent d'une confirmation pontificale [1].

Qui a eu la présidence du concile de Nicée? Plusieurs l'ont exercée, s'il faut en croire Eusèbe qui nous dit que Constantin « céda la parole aux présidents » [2]. Jean d'Antioche et Théodoret semblent se prononcer pour Eustathe [3]. D'autre part, Athanase s'écrie en parlant d'Hosius: « Quel est le concile qu'il n'a pas présidé ? [4] ». Comme l'évêque de Cordoue a exercé, au début de la controverse arienne, une grande influence sur Constantin, et que c'est lui qui a soufflé à l'empereur la formule « homoousios », on donne généralement raison à Athanase, et l'on croit qu'Hosius fut le président ou, du moins, l'un des présidents de Nicée. D'ailleurs, c'est par lui que Socrate commence le dénombrement des principaux membres du concile. C'est lui encore qui est le premier dans les listes de souscriptions dont l'autorité est, il est vrai, fort médiocre.

1. *De Conciliis*, II, 11.
2. *Vie de Constantin*, III, 13 : παρεδίδου τὸν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις.
3. *Hist. eccl.*, I, 7.
4. *Apologia de fuga*, 5 : ποίας γὰρ οὐ καθηγήσατο ;

Mais à quel titre l'évêque de Cordoue a-t-il présidé ? Gélase de Cyzique répond à cette question qu'Hosius « tenait la place de l'évêque de Rome avec les prêtres romains Vito et Vincentius »[1] ; d'où les théologiens ont conclu qu'Hosius a exercé la fonction de président en qualité de délégué du pape. Il est sûr que, si saint Silvestre s'était transporté à Nicée, les évêques d'Orient n'auraient pas hésité à lui céder la première place, eux que nous verrons plus tard, dans leurs jours de hardiesse, borner leur ambition à réclamer pour Constantinople le second rang après Rome. D'autre part, rien n'empêchait Silvestre de confier à l'évêque de Cordoue le soin de le représenter. L'hypothèse d'une délégation d'Hosius ne soulèverait donc aucune difficulté, n'était la lettre du pape Jules aux évêques d'Orient, qui mentionne les prêtres Vito et Vincentius comme envoyés par le

1. *Syntagma concilii nicæni*, II, 5 et 12, Hardouin, I, 376 et 388. Sur Gélase, voir Loeschcke *das Syntagma des Gelasius Cyzicenus*, Bonn, 1906. Gélase a eu à sa disposition des documents anciens, mais il commet parfois des erreurs. Il en commet deux dont une énorme dès le début de son livre (Hardouin, I, 348) quand il fait de Rufin un prêtre romain qui a assisté au concile de Nicée. Il dit deux fois qu'Hosius tenait la place de l'évêque de Rome. Dans le premier endroit (II, 5) il rapporte un passage d'Eusèbe (*Vita Constantini*, III, 7) que nous connaissons par ailleurs et nous pouvons constater qu'il a ajouté de sa propre autorité les mots ἐπεῖχον καὶ τὸν τόπον τοῦ τῆς μεγίστης Ῥώμης ἐπισκόπου Σιλβέστρου. Le second document (II, 12) ne nous étant connu que par lui, nous ne pouvons contrôler sa copie.

siège apostolique, mais ne parle pas de l'évêque de Cordoue [1]. Ce silence n'est guère conciliable avec le sentiment des théologiens et l'on doit, semble-t-il, renoncer à la délégation. Toutefois on peut garder le texte de Gélase et dire qu'Hosius tint la place de l'évêque de Rome, avec cette réserve qu'il fut mis à cette place, non par la volonté de Silvestre, mais par la volonté de l'empereur. Dans cette conjecture, Constantin aurait chargé Hosius de représenter Silvestre, soit à titre d'ami, soit parce qu'il était le doyen de l'épiscopat [2]. D'ailleurs n'oublions pas qu'Eusèbe, dont le témoignage ne saurait être écarté, signale plusieurs détenteurs de la présidence à Nicée ; n'oublions pas surtout que l'empereur laissa aux présidents ecclésiastiques un rôle assez effacé [3].

Et maintenant nous pouvons répondre à la question qui a motivé cette étude. Nous cherchions si Constantin a contribué à l'épanouissement du dogme de la papauté. L'histoire nous a montré qu'il n'en est rien. Non, la papauté ne doit rien à l'empereur qui a fait reviser le concile de Rome par le concile

1. *Ep. ad Antiechenos* xvi. Voir Tillemont, vi, le concile de Nicée, note 4.

2. *Sohm*, *Kirchenrecht*, p. 441, met en avant le titre de doyen ; Hinschius, *Kirchenrecht*, i, 498, et Loening, *Kirchenrecht*, i, 429, le titre d'ami de Constantin.

3. Le pape Etienne V, dans sa lettre à l'empereur Basile, ne craint pas de dire que c'est Constantin qui a présidé à Nicée (Hard. v, 1119) : « An ignoras quod in prima synodo nicaena, præsidente ibi sancto Constantino, beatus Silvester papa... »

d'Arles et qui a revisé lui-même ce dernier concile. Elle ne doit rien à l'empereur qui a rassemblé des conciles de sa propre autorité, qui a convoqué les évêques par mandats impératifs, qui, devant eux, s'est fait théologien et prédicateur. Constantin s'est employé à assurer le triomphe de la religion chrétienne et à écarter de son sein toutes les divisions; il a enrichi l'Église et répandu ses faveurs sur le clergé; quant aux prérogatives de la papauté, il s'est comporté à leur égard comme s'il les avait ignorées, il n'a rien fait, en tout cas, pour les développer. Si encore il s'en était tenu là! Mais non. En imposant des chaînes d'or aux évêques qui, fascinés par ses bienfaits, se courbèrent docilement sous le joug, il a introduit dans l'Église la classe des prélats courtisans; en s'arrogeant le droit de juger les controverses dogmatiques, il a inauguré dans l'État l'ère des princes théologiens. Désormais, pendant de longs siècles et sous des noms divers, César travaillera plus ou moins activement à faire de la religion un instrument de règne, à dominer l'Église, à fixer lui-même l'orthodoxie. Désormais, tantôt dans un pays, tantôt dans un autre, l'épiscopat, ébloui par la munificence royale, se fera l'humble et complaisant serviteur du prince dont il recevra honneurs, puissance et richesses. Et, de ce double obstacle qui contrariera l'exercice des revendications pontificales, l'auteur inconscient mais véritable est le premier empereur chrétien. Loin d'avoir protégé le dogme de la papauté, Constantin lui a suscité deux adversaires dangereux.

Il lui a suscité un troisième adversaire plus dangereux encore : l'évêque de Constantinople. En transportant le siège de l'empire sur les rives du Bosphore, Constantin n'a pas seulement frappé la Rome officielle, il a, du même coup, atteint la Rome religieuse. Enveloppés dans les rayons de la gloire impériale, les évêques de Constantinople relégueront, de bonne heure, au second plan les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie ; puis, poursuivant leur marche ascendante, ils traiteront avec le pape de puissance à puissance, ils ne craindront même pas de lui faire la loi, et ils trouveront des conciles pour appuyer leurs prétentions. L'esprit d'indépendance religieuse à l'égard de Rome n'a certes pas attendu le IVe siècle pour se manifester ; mais il n'avait jusqu'alors ni principe de cohésion ni centre de ralliement. Il a trouvé ce qui lui manquait, le jour où Byzance est devenue ville impériale. Le schisme oriental, consommé au XIe siècle, a débuté avec la fondation de Constantinople. Toutefois, le dogme de la papauté se développera malgré les obstacles que Constantin a semés sur sa route, et nous allons précisément assister à une phase importante de son épanouissement.

CHAPITRE VIII

La Papauté à Sardique.

Les temps étaient durs pour la foi de Nicée. La légère détente qui avait suivi la mort de Constantin faisait place à de nouvelles violences. Sans doute, Athanase était rentré à Alexandrie ; d'autres évêques qui, comme lui, avaient pris le chemin de l'exil, étaient revenus dans leurs diocèses. Mais les eusébiens, un instant étourdis par ces mesures libérales dues à l'influence de Constantin II et de Constant, travaillaient à prendre leur revanche. Forts de l'appui que leur donnait l'empereur d'Orient, Constance, ils s'apprêtaient à chasser de leurs sièges plusieurs des proscrits de la veille, Paul de Constantinople, Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza, Luce d'Andrinople. Ils en voulaient surtout à Athanase. Ils prétendaient que l'exilé de Trèves, déposé par eux au concile de Tyr, devait être à jamais exclu de l'épiscopat; et, pour l'empêcher de reprendre ses anciennes fonctions, ils venaient de proclamer le prêtre arien Pistus évêque d'Alexandrie. Telle était la situation vers la fin de

338. Cinq ans après, la papauté recevait à Sardique un éclatant hommage. Ce que fut alors son triomphe, nous le verrons. Disons d'abord par quelle série d'événements il fut préparé et amené [1].

Protégés par l'empereur Constance, les eusébiens n'avaient pas eu de peine à mettre l'un des leurs sur le premier siège de l'Égypte. Ceci fait, il leur restait à obtenir pour leur évêque la reconnaissance de l'Église latine, c'est-à- dire de l'évêque de Rome interprète de l'Occident chrétien. Ils envoyèrent donc à Rome une députation chargée de demander au pape Jules [2] des lettres de communion pour Pistus. Mais, se rendant compte que, pour mener à bien cette entreprise, un peu de diplomatie leur serait nécessaire, ils remirent à leurs délégués, avec ordre de les montrer au pape, les pièces relatant les crimes imaginaires qui avaient, selon eux, provoqué et légitimé la condamnation d'Athanase

1. Pour la plupart des faits qui suivent, la chronologie des anciens historiens telle qu'on la trouve dans Tillemont et Coustant a été modifiée par la découverte de l'*Historia acephala* et des *Lettres festales* d'Athanase. Voir Larsow, *die Fest. Briefe des heil. Athanasius*, Leipzig, 1852, p. 90, 115, 141; Hefele, *Histoire des Conciles*, I, 737 (trad. Farnb.); Gwatkin, *Studies of Arianism*, Cambdrige, 1900 p. 116, 124, etc.

2. Le pape Silvestre, mort le 31 décembre 335, fut remplacé, le 18 janvier 336, par Marc qui mourut le 7 octobre suivant. Jules, qui succéda à Marc, fut élu le 6 février 337. Au dire du *Liber pontificalis*, Marc aurait décidé que l'évêque d'Ostie serait le consécrateur du pape. Ce qui est sûr c'est que l'évêque d'Ostie possédait ce privilège, qu'il a encore aujourd'hui, du temps de saint Augustin (*Brevic. collat.*, III, 16). Voir Duchesne, *Liber pontificalis*, I. 203.

au concile de Tyr. Jules reçut le dossier accusateur et le fit immédiatement expédier à l'intéressé, c'est-à-dire à Athanase. Quelques semaines plus tard, des clercs d'Alexandrie faisaient leur entrée à Rome. Ils venaient avec un écrit signé par une centaine d'évêques égyptiens et dans lequel tous les griefs articulés contre Athanase étaient minutieusement examinés, réfutés, réduits à néant. Ceci ne faisait pas l'affaire des délégués eusébiens. L'un d'eux s'enfuit précipitamment avant même d'être confronté avec les représentants de l'église d'Égypte. Les deux autres, qui avaient cru devoir payer d'audace et affronter un débat contradictoire, furent réduits, pour masquer leur défaite, à demander un concile. Leurs vœux furent exaucés. Jules convoqua les deux parties à un synode romain dans lequel l'accusation et la défense se feraient tour à tour entendre (fin de 338).

Au printemps de l'année suivante (339), le pape vit arriver à Rome Athanase, qui lui fit le récit lamentable des scènes de violence dont il venait d'être le témoin en même temps que la victime. Le préfet Philagrius avait commencé par déclarer au nom de l'empereur que, désormais, le seul évêque légitime d'Alexandrie serait Grégoire de Cappadoce. Puis l'intrus avait pris possession de son siège usurpé, il était venu escorté d'une troupe de gens sans aveu soudoyés par le préfet; et, pendant plusieurs jours, les églises avaient été profanées; les vierges, les moines, les prêtres, avaient été soumis aux traitements les plus indignes et les plus révol-

Le pape put entrevoir alors que, là-bas, à Antioche, soufflait un esprit d'indépendaece qu'il serait malaisé de maîtriser. Jules essaya néanmoins d'arracher aux évêques orientaux quelques concessions, et il les convoqua, de nouveau, à un concile romain, non sans leur reprocher d'avoir, par leurs procédés, enfreint les prescriptions du concile de Nicée. La réponse des prélats se fit attendre de longs mois. Elle arriva enfin, ironique, hautaine, menaçante [1]. La date assignée au synode romain, disaient les partisans d'Eusèbe, est trop rapprochée pour qu'on puisse s'y rendre. D'ailleurs la guerre de Perse s'oppose à un voyage en Occident. Jules a aussi eu tort d'écrire tout seul à l'Orient et de ne pas adresser sa lettre à tous les évêques. Son langage laisse également à désirer. Sans doute l'église romaine est le siège des apôtres (Pierre et Paul). Mais, tout de même, c'est d'Orient que lui a été apportée la doctrine de la foi. Et puis, la dignité des évêques ne se mesure pas à l'éclat de leurs sièges. De plus, en acceptant Athanase dans sa communion, Jules a foulé aux pieds la décision du concile de Tyr, qui avait condamné cet homme; il s'est rendu, de ce chef, gravement coupable. On consent à lui pardonner s'il revient à résipiscence, s'il cesse de faire cause commune avec les prélats déposés par les conciles d'Orient.

1. Cette lettre ne nous est pas parvenue. On l'a reconstruite à l'aide de la réponse du pape Jules et aussi à l'aide de Sozomène, III, 8 qui en donne une analyse. Voir la note de Coustant dans *P. L.*, VIII, 862.

Sinon, il sera traité comme les autres. Jadis l'Orient a accepté la sentence portée en Occident contre Novatien; l'Occident, de son côté, s'est incliné devant l'arrêt promulgué contre Paul de Samosate. Pourquoi donc Jules s'élèverait-il contre les décisions prises soit à Tyr, soit dans les autres conciles d'Orient? Quant au reproche qu'il fait aux évêques orientaux d'avoir violé les canons de Nicée, les prélats réunis à Antioche croient pouvoir se borner à dire que leur conduite a été légitime.

Le pape Jules était né optimiste. Même quand il eut reçu la lettre des Orientaux, il conserva quelque temps l'espoir de les voir arriver au concile indiqué. Mais le temps marchait, les évêques rassemblés à Rome, au nombre de plus de cinquante, ne pouvaient rester indéfiniment hors de leurs diocèses. D'ailleurs Athanase attendait depuis dix-huit mois ; Marcel d'Ancyre, Paul de Constantinople étaient à peu près dans le même cas. Il fallait en finir. Jules se décida à ouvrir le concile sans les eusébiens (fin de 340). L'assemblée ne fut pas longtemps à reconnaître que, de toutes les accusations dont les eusébiens avaient chargé Athanase, aucune n'était fondée. L'évêque d'Alexandrie fut donc solennellement déclaré innocent. Le dossier de Marcel d'Ancyre réclama un plus long examen; mais ici encore les recherches aboutirent à un non-lieu. Il en fut de même des autres accusés. Tous prouvèrent que la seule cause des persécutions qu'ils avaient eu à subir était leur attachement à la foi de Nicée. Tous furent réhabilités. Quand l'œu-

vre des réparations fut achevée, Jules écrivit la célèbre *Lettre aux Orientaux*[1].

« J'ai lu votre lettre qui m'a été apportée par mes prêtres Elpidius et Philoxenus. J'avais été déterminé à vous écrire par la charité et par le respect de la vérité. J'ai constaté, non sans surprise, que vous m'avez donné une réponse inspirée par un esprit de contention et inconvenante. Votre lettre respire l'orgueil et l'arrogance, sentiments que réprouve la foi chrétienne... Vous nous donnez lieu de soupçonner que vos protestations de respect sont ironiques. Les prêtres que j'avais députés vers vous auraient dû être contents de leur mission; mais, au contraire, ils sont revenus attristés du spectacle dont ils ont été témoins. Lorsque j'eus pris connaissance de votre lettre, je me décidai, après beaucoup d'hésitations, à la tenir secrète. Je comptais, en effet, que quelques-uns d'entre vous viendraient ici et que tout s'arrangerait sans qu'il fût besoin de montrer cette pièce affligeante. Quand, devant votre absence persistante, je me vis obligé d'en donner lecture, toute l'assemblée fut stupéfaite. On avait peine à vous croire capables d'écrire de pareilles choses... »

« Quel peut être votre sujet de plainte ? Qu'y avait-il, dans ma lettre, qui fût de nature à vous fâcher ? Est-ce parce que nous vous avons invités à venir au synode ? Cette invitation aurait dû, au

1. *P. L.* VIII, 879. Elle nous a été transmise par Athanase dans l'*Apologie contre les ariens*, 21 et suiv.

contraire, vous être agréable. Quand on a confiance dans un acte ou dans ce qu'on appelle un jugement, on ne trouve pas mauvais que d'autres examinent ce jugement. On sait bien qu'une sentence juste peut devenir injuste. C'est pour cela que les évêques rassemblés au grand concile de Nicée autorisèrent, non sans l'inspiration divine, un second synode à examiner les actes d'un synode antérieur. Quand une coutume s'est ainsi introduite dans l'Église et qu'elle a été confirmée par des synodes, il n'est pas permis à une poignée d'hommes de déroger. D'ailleurs, même cette considération écartée, vous n'auriez pas encore le droit de vous plaindre. Ce sont, en effet, vos délégués, à savoir le prêtre Macarius ainsi que les diacres Martyrius et Hesychius, ce sont eux, dis-je, qui, se voyant incapables de tenir tête aux prêtres d'Athanase, nous ont demandé de convoquer un synode et

1. Dans P. L., VIII, 2, p. 881 : « *Quocirca episcopi in magna synodo Nicæna congregati, non citra Dei consilium, priores synodi acta in alia synodo disquiri permiserunt.* » On s'est souvent demandé quel est le texte de Nicée que le pape a en vue. Personne ne croit plus aujourd'hui avec Baronius que Jules se réfère à un canon disparu. On admet généralement qu'il vise le canon 5 entendu d'une manière légèrement inexacte. Voir la note de Coustant (*P. L.*, VIII, 881) et Turner dans *The Journal of theological studies*, 1902, p. 393. Sohm (*Kirchenrecht*, p. 324) qui reconnaît que Jules se réfère au cinquième canon de Nicée, fait du texte du pape un commentaire très discutable et, en tout cas, sans grande portée. Langen (*Geschichte der rœmischen Kirche*, I, 437) et Boehmer (*Realencyclopædie*, IX, 619) prétendent que le pape s'appuie à tort sur le concile de Nicée.

'écrire dans ce sens à Athanase, l'évêque d'A-
:xandrie, ainsi qu'aux eusébiens... »

« S'il est vrai, comme vous l'écrivez, que chaue synode a une autorité absolue et qu'un juge a ieu de se considérer comme méprisé quand sa .entence est revisée par un autre, voyez, bien-aimés, quels sont ceux qui méprisent les synodes :t qui revisent les jugements déjà rendus. Je n'entrerai pas dans des détails qui pourraient blesser quelques-uns d'entre vous. Je me borne à prendre le dernier de vos actes. Il est si épouvantable qu'il me dispense de toute autre démonstration. Les ariens, après avoir été retranchés de la communion par l'évêque d'Alexandrie, Alexandre de bienheureuse mémoire, furent chassés de toutes les villes et condamnés par tous les membres du grand concile de Nicée. Leur crime, en effet, n'était pas petit, puisqu'ils s'attaquaient non à un homme, mais à Notre-Seigneur Jésus-Christ, le fils du Dieu vivant. Or ces hommes, que l'univers entier repoussait, que toute l'Église flétrissait, ces hommes viennent, dit-on, d'être admis à la communion. Ceci doit, me semble-t-il, vous indigner vous-mêmes. Quels sont donc les contempteurs des synodes, sinon ceux qui ne tiennent aucun compte de la décision de trois cents évêques, et qui mettent le blasphème au-dessus de la piété ?... »

« C'est aussi avec surprise que j'ai lu l'endroit de votre lettre où vous me reprochez d'avoir écrit tout seul aux partisans d'Eusèbe... Si vous trouvez mauvais que j'aie écrit tout seul, trouvez

[illegible] mauvais que l'on m'ait écrit à moi [illegible] Mais [illegible] objection, si elle est spécieuse, [illegible] pas sérieuse. Sachez donc que, si j'ai été [illegible] je n'ai pas néanmoins présenté [illegible] moi seul, mais que j'ai été l'inter[illegible] évêques d'Italie et de ceux qui se [illegible] Rome. Je n'ai pas voulu les faire tous [illegible] parce que c'eût été pour beaucoup un en[illegible] [illegible] les évêques sont venus à l'époque [illegible] les sentiments que j'expri[illegible] Sachez donc, bien-aimés, que cette lettre, [illegible] par moi seul, traduit la pensée de tous... »

[illegible] nous sommes en présence de [illegible] ecclésiastiques qui n'ont rien de confor[illegible] l'Évangile, [illegible] décrètent, au contraire, que [illegible] Si, comme vous le dites, ces [illegible] devaient être jugés [illegible] ecclésiastique et non comme on l'a [illegible] tous : de cette manière, nous aurions tous prononcé la sentence que [illegible] justice [1]. Les accusés étaient, en effet, des évêques ; les églises en souffrance n'étaient pas du commun, mais bien des églises fondées par les apôtres eux-mêmes. Pourquoi ne nous a-t-on rien écrit surtout en ce qui concerne Alexandrie ? Ignorez-vous que la coutume est de nous

1. Dans P. L., [illegible] : « *Oportuit omnibus nobis scripsisse, ut ita ab omnibus quod justum esset decerneretur : episcopi enim erant qui patiebantur, nec vulgares ecclesiae quae patiebantur sed quas ipsi apostoli per se gubernarunt.* »

écrire d'abord à nous, pour qu'on décide ici selon ce que requiert la justice [1] ? Si donc quelque charge pesait sur l'évêque de cette ville, il fallait en écrire à notre église. Au lieu de cela, on procède arbitrairement sans nous prévenir ; puis on veut que nous nous fassions l'écho d'accusations dont nous ne connaissons pas le bien fondé... »

« Je vous en prie : que, désormais, il n'en soit plus ainsi. Écrivez, au contraire, contre ceux qui se permettent ces choses. Que l'on cesse d'affliger les églises, de traiter indignement les évêques et les prêtres, de les obliger à faire ce que leur conscience réprouve. Prenons garde de porter les païens à rire de nous et surtout d'attirer sur nous la colère de Dieu. Au jour du jugement, chacun de nous aura à rendre compte de sa conduite sur cette terre. Que tous conforment leurs pensées aux

1. *Loc. cit.* « *An ignoratis hanc esse consuetudinem ut primum nobis scribatur et hinc quod justum est decernatur* ». Voici du reste le texte grec : ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι τοῦτο ἔθος ἦν πρότερον γράφεσθαι ἡμῖν καὶ οὕτως ἔνθεν ὁρίζεσθαι τὰ δίκαια. Socrate (II, 17) a fait dire au pape que la règle ecclésiastique défendait de rien décider dans l'Église en dehors du pontife romain (μὴ δεῖν... κανονίζειν τὰς ἐκκλησίας...). Puis l'auteur de l'*Histoire tripartite*, IV, 9, a fait dire à Socrate que d'après le pape Jules, la règle ecclésiastique défendait de célébrer des conciles en dehors du pontife romain. Enfin l'auteur des *Fausses décrétales* a mis dans la bouche de Jules des déclarations précises dans ce sens. En réalité Socrate a faussé la pensée du pape, et l'on a ensuite faussé la pensée de Socrate. Voir la note de Coustant dans *P. L.*, VIII, 906 Funk, *Kirchengesch. Abhandl.*, I, 74, 98.

pensées de Dieu, afin que les églises revoient leurs évêques et puissent se livrer à une joie sans relâche dans le Christ Jésus Notre-Seigneur, par qui gloire soit au Père dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. Portez-vous bien dans le Christ, chers et bien-aimés frères. »

La lettre de Jules partit de Rome vers la fin de 340. Quelques mois plus tard, un grand concile tenu à Antioche par quatre-vingt-dix-sept évêques déclarait irrévocable la déposition d'Athanase et menaçait d'excommunication les protecteurs de cet évêque. Car telle est la pensée qui est au fond des canons suivants : « Si un évêque déposé par un concile, si un prêtre ou un diacre déposés par leur évêque, osent exercer les fonctions ecclésiastiques comme par le passé, qu'il ne leur soit plus permis de travailler à obtenir leur rétablissement dans un concile : qu'on ne leur permette pas non plus de se défendre. Que tous ceux qui communiquent avec eux soient exclus de l'Église, surtout s'ils osent rester en communion avec ces hommes après avoir eu connaissance de cette décision. » « Si un prêtre ou un diacre déposés par leur évêque, si un évêque déposé par un concile, osent importuner l'empereur, au lieu de s'adresssr à un concile plus nombreux, de faire valoir leur prétendu droit devant une réunion plus considérable d'évêques, et d'accepter leur sentence ; si, méprisant le concile, ils importunent l'empereur, ils ne doivent pas être admis à se défendre, ni avoir l'espoir d'être rétablis. » « Si un évêque, accusé de certains crimes, a

été jugé par tous les évêques de la province et condamné par tous à l'unanimité, il ne doit pas être jugé par d'autres, mais la sentence unanime des évêques de la province doit être maintenue [1]. »

Avant d'aller plus loin, arrêtons-nous un instant devant le conflit qui s'étale sous nos yeux. Son objet nous est connu. La question en litige est de savoir si le pape a pu admettre à sa communion Athanase, qui a été déposé par le concile de Tyr en 335, et qui néanmoins, deux ans plus tard (fin de 337), est rentré comme évêque à Alexandrie. Quels sont les arguments que Jules met en avant pour justifier sa conduite ? On remarquera qu'il n'utilise pas un seul des textes scripturaires dans lesquels la théologie nous a montré les sources de la primauté pontificale. Il se place sur un autre terrain. Son premier moyen de défense est emprunté au concile de Nicée qui, dit-il, autorise les conciles à se reviser les uns les autres. Après avoir invoqué le concile de Nicée, il insiste avec complaisance sur la contradiction qui existe entre les théories de ses adversaires et leurs actes. Il dit en substance aux Orientaux : « Vous réclamez le respect pour votre

1. Can. IV, XII, XV. Voir Hardouin, I, 590 ; Hefele, I. p. 703 tr. Farn. — Au conciliabule du Chêne, on reprocha à saint Jean Chrysostome d'avoir enfreint le canon XII. Chrysostome répliqua que ce canon avait été élaboré par les païens contre Athanase (Socrate, VI, 18). Palladius (*Vita Chrysostomi*, IX) dit que Théophile employa, pour perdre saint Jean Chrysostome, des canons inventés naguère par les ariens pour perdre Athanase.

concile de Tyr, commencez donc par respecter le concile de Nicée. Vous n'avez pas rougi d'admettre à la communion l'impie Arius et ses partisans que les trois cents Pères avaient solennellement excommuniés ! Le mépris des conciles, c'est de votre côté qu'il se trouve et non du mien ». Il tire parti de l'échange de lettres qui eut lieu naguère entre Denys de Rome et Denys d'Alexandrie, et, transformant cet incident en maxime juridique, il proclame que l'évêque d'Alexandrie ne peut être jugé sans l'intervention de Rome. A ces raisons majeures il en ajoute d'autres de moindre importance. Il note, par exemple, que ce sont les délégués des Orientaux qui ont demandé un concile ; que la sentence du concile de Tyr n'a pas été rendue avec toutes les garanties voulues d'impartialité ; que l'Église d'Orient ne doit point déposer ses évêques, au moins ceux qui occupent des sièges fondés par les apôtres, sans consulter l'Église d'Occident [1]. Il déclare également être toujours l'interprète des évêques d'Italie, ou peut-être, de tout l'Occident. Tel est le plaidoyer du pape. Il s'autorise d'un canon du concile de Nicée,

1. Le texte mentionne d'abord, d'une manière générale, les évêques qui occupent des sièges apostoliques, puis il s'occupe en particulier de l'évêque d'Alexandrie. Quand l'évêque d'une église apostolique est l'objet d'une accusation, il doit être jugé par l'épiscopat tout entier, lequel, par conséquent, doit être informé (oportuit *omnibus nobis* scripsisse ut ita *ab omnibus...* decerneretur). Quand c'est l'évêque d'Alexandrie qui est en cause, on doit écrire à Rome (*ad hanc ecclesiam*).

de l'exemple donné par Denys d'Alexandrie ; il ne fait pas valoir les droits de la primauté. Son attitude est modeste.

Elle ne l'est pas encore assez au gré de ses adversaires. Selon eux, la sentence de déposition prononcée contre un évêque par un concile provincial est sujette à revision, quand elle n'a pas été rendue à l'unanimité des voix[1] ; dans le cas contraire elle est irréformable. Le concile de Tyr a déposé Athanase à l'unanimité des voix ; aucun évêque n'a le droit de reviser cette sentence. Jules sera donc excommunié, s'il ne se rétracte pas. Les évêques réunis à Antioche le lui ont déjà fait savoir par le passé. Aujourd'hui ils renouvellent leurs menaces. Ils lui apprennent, à ce propos, qu'un évêque n'est pas supérieur à ses collègues parce qu'il occupe un siège illustre. S'il existait dans l'Église une primauté, l'Orient pourrait à bon droit la revendiquer, puisque c'est de l'Orient que la foi est sortie. Mais nos évêques ne songent pas à régenter l'Occident. Leurs prétentions se bornent à ne pas être régentés par lui. Ils entendent être maîtres chez eux : ils revendiquent l'égalité.

On voudrait que cette théorie de la constitution de l'Église eût recruté ses adhérents exclusivement dans le monde des eusébiens, c'est-à-dire chez les adversaires déclarés du concile de Nicée. Et c'est ce que beaucoup d'historiens et de théologiens ont, par des voies diverses, essayé d'établir. Baronius,

1. Canon XIV.

Schelstrate, les Ballerini ont, chacun à sa manière, cherché à démontrer que la déposition prononcée contre Athanase, au concile d'Antioche de 341, fut l'œuvre de la faction eusébienne et d'elle seule. Hefele a, pour jamais, ruiné leurs tentatives [1]. Saint Hilaire n'a pas craint de dire que les évêques réunis à Antioche formaient une assemblée de saints « *sanctorum synodus* ». Au concile de Chalcédoine, les règlements portés par ces mêmes évêques, furent présentés comme « les canons des saints Pères ». Force est de conclure que, si la fraction eusébienne a pris l'initiative de la déposition d'Athanase et — car les deux se tiennent — de la résistance au pape, elle a été suivie docilement dans son entreprise par tous les évêques de l'empire de Constance. C'est vraiment l'Église d'Orient qui a pris la parole dans le concile d'Antioche de 341. Et nous voyons où elle en est à cette date. Elle ratifie tout ce qui a été fait depuis six ans. Elle veut bien entretenir avec Rome un commerce de lettres de communion, et porter à sa connaissance les mesures disciplinaires qu'elle croit devoir prendre : mais elle ne veut subir aucun contrôle. Elle envoie des communiqués au pape, elle ne lui demande aucune autorisation. Elle lui

1. Hefele, I, § 56. On trouve là toutes les références utiles Voir encore Gwatkin, p. 119 ; Gummer, *die homœusianische Partei*, Leipzig, 1900, p. 15. Notons simplement que le texte de saint Hilaire est tiré du *de Synodis*, 32, et que le texte de Chalcédoine (actio IV) est dans Hardouin, II, 434

défend, sous peine d'excommunication, de s'immiscer dans ses propres affaires. Pourtant la ville impériale, installée d'hier seulement sur le Bosphore, n'a pas eu le temps d'exercer une influence quelconque. Quand les évêques de Constantinople décrèteront le schisme, ils n'auront qu'à tirer parti d'un état d'esprit qui existait avant eux.

Un jour, c'était vers la fin de 342 [1], Athanase, qui était à Rome depuis plus de trois ans, reçut un message de l'empereur Constant le mandant à Milan [2]. Il se transporta immédiatement au rendez-vous assigné. Là, l'empereur lui expliqua que certains évêques étaient venus lui demander de s'entendre avec son frère, pour convoquer un concile où l'Orient serait réuni à l'Occident ; qu'il avait déféré à leur désir et écrit à Constance ; et qu'il le chargeait, lui Athanase, d'aller chercher Hosius dans les Gaules, pour conférer avec lui et le mener à Sardique où aurait lieu le concile.

Les évêques, qui avaient demandé à Constant une réunion plénière de l'épiscopat, étaient Hosius de Cordoue et Maximin de Trèves [3]. On prétend, depuis quelques années, que le pape ignorait leur démarche ; mais cette hypothèse est contredite par le témoignage des évêques orientaux qui mettent Jules le premier en cause [4]. Quoi qu'il en soit,

1. Et non au mois de mai, comme on le dit ordinairement. Voir Loofs, *Realencyclopädie*, II. 26, 44.
2. Athanase, *Apol. ad Constant.*, 4.
3. *Ep. sardic. Oriental.*, 14, *P. L.* x, 667.
4. *Loc. cit.*, « Cui consensum commodantes non recte

sur l'ordre des deux empereurs, les évêques des deux parties de l'Église se rendirent dans une ville située à la frontière des deux empires dans la province actuelle de Bulgarie. Près de quatre-vingts prélats vinrent d'Orient; l'Occident en amena environ quatre-vingt-dix [1]. Ainsi fut convoqué le concile de Sardique (343) [2].

Julius, urbis Romæ episcopus, Maximus et Ossius, cæterique complures ipsorum concilium apud Serdicam fieri ex imperatoris benignitate sumpserunt ». On objecte que, si le pape Jules avait demandé un concile à l'empereur, il eût fait part de son projet à Athanase qui déclare s'être rendu à Milan sans savoir pour quel motif l'empereur le mandait (Loofs, *loc. cit*).Cette objection est loin d'être décisive.

1. Sur le chiffre des évêques présents à Sardique voir Tillemont VIII, Athanase, art. 42 ; et mieux Hefele, I, § 60. ou Gwatkin, p., 25. Ce qui a induit parfois les historiens en erreur, c'est que saint Athanase a rangé parmi les membres du concile des évêques absents qui avaient souscrit après coup à ses décisions. Les Ballerini (*P. L.*, LVI. 53) comptent quatre-vingt-dix-sept Occidentaux.

2. J'ai dit plus haut (p. 231) pourquoi le concile de Sardique que les anciens mettaient en 347, est placé aujourd'hui dans l'année 343. Récemment M. Schwartz a cru devoir avancer encore cette date et mettre le susdit concile à la fin de 342, (*zur Geschichte des Athanasius* dans les *Nachrichten* de Gœttingue, 1904, p. 341). Il s'appuie sur l'indication suivante du diacre Théodose (voir la dissertation des Ballerini dans Migne, LVI, 146) : « *Congregata est synodus consulatu Constantini et Constantini* (sic) *apud Serdicam.* » — Le concile de Sardique n'a pu être célébré que plusieurs mois après l'entrevue d'Athanase et de Constant à Milan ; d'où il résulte que, si le concile s'est tenu à la fin de 342, l'entrevue n'a pu avoir lieu à cette date et *vice versa*. Or la date de l'entrevue ne semble pas pouvoir être

Hélas ! cette assemblée que l'on destinait à combler le fossé béant ne fit que l'élargir. Arrivés à Sardique, les Orientaux exigèrent tout d'abord qu'Athanase et Marcel fussent considérés comme excommuniés et, à ce titre, exclus de l'assemblée. Leur demande fut repoussée. Eux, alors, partirent immédiatement, non toutefois sans avoir préalablement fulminé contre leurs adversaires l'excommunication dans une lettre où ils disaient [1] :

« ... Nous demandons continuellement dans nos prières, frères bien-aimés, que la sainte Église catholique, qui appartient au Seigneur, soit à l'abri

déplacée ; car d'une part, Athanase affirme (*Apol. ad Const.*, 4) qu'elle eut lieu la quatrième année de son second exil (donc après mars 342) ; d'autre part Constant n'a pu se trouver à Milan que dans l'automne de l'année 342. Dans ces conditions on doit garder pour Sardique la date 343. D'ailleurs on ne peut rien tirer de l'indication du diacre Théodose qui, tout le monde en convient, est viciée par un *lapsus calami* (elle parle du consulat *de Constantin et de Constantin !*), et qui, de plus s'inspire de Socrate dont l'erreur est aujourd'hui reconnue.

1. Elle nous a été transmise par saint Hilaire, (*fragment*, II, *P. L.*, x, 658). Elle a pour suscription : *Incipit decretum synodi Orientalium apud Serdicam episcoporum a parte Arianorum, quod miserunt ad Africam.* Socrate (I, 20) prétend que les Orientaux se retirèrent à Philippopolis et que la susdite lettre partit de là. Loofs (*loc. cit.*, p. 27) conteste la sûreté de ce renseignement sur lequel tous les autres documents contemporains font silence. Déjà Hefele (I, § 67) avait démontré qu'on ne peut faire la preuve que les Orientaux ont menti en datant leur lettre de Sardique. La traduction qu'on lit ici a paru pour la première fois dans la *Revue catholique des Églises*, 1906, p. 351.

de toutes les dissensions, de tous les schismes, et conserve l'unité de l'esprit ainsi que le lien de la charité dans l'orthodoxie de la foi. Il est juste aussi que tous ceux qui invoquent le Seigneur, mais surtout nous, évêques préposés aux saintes églises, nous conservions notre vie immaculée. Nous demandons, en second lieu, que la règle de l'Église, la sainte tradition de nos pères, leurs décisions, restent fermes et inébranlables, et que de nouvelles sectes ou de perverses traditions ne viennent pas jeter le trouble parmi nous, surtout en ce qui concerne l'institution ou la destitution des évêques... Quand Athanase vit que plusieurs de ceux qui l'avaient accusé, qui avaient été témoins de ses crimes et qui l'avaient jugé, étaient morts, espérant que le souvenir de ses forfaits serait obscurci par le temps, il se rendit dans l'Italie et dans la Gaule, pour faire reviser la sentence qui l'avait frappé. Jules, évêque de Rome, Maximin, Ossius et plusieurs autres eurent le tort d'entrer dans ses vues et de faire appel à la bienveillance de l'empereur pour obtenir un concile à Sardique, où la lettre impériale nous donnait rendez-vous. A notre arrivée, nous avons appris qu'Athanase, Marcel, tous les scélérats qui avaient été déposés par sentence conciliaire et condamnés pour leurs crimes, siégeaient et discutaient au milieu de l'église, en compagnie d'Ossius et de Protogène. Et, ce qu'il y a de plus fort, ils célébraient les saints mystères. Protogène, évêque de Sardique, n'avait pas honte de communier avec l'hérétique Marcel dont, à quatre re-

rises différentes, il avait, en concile, condamné la secte et les doctrines... A cette vue, nous qui, au nombre de quatre-vingts évêques, étions partis de provinces éloignées et qui nous étions rendus à Sardique au prix de longues marches et de grandes fatigues, nous n'avons pu nous empêcher de verser des larmes. Il était triste, en effet, de voir des évêques s'obstinant à garder dans leur communion, des hommes que nos pères avaient justement condamnés pour leurs crimes... Ils pensèrent nous effrayer et nous attirer malgré nous à leur communion en nous opposant les lettres impériales. Ils constataient pourtant que le trouble dont souffrait l'Église entière avait pour cause Athanase et Marcel, ces hommes qui font blasphémer le nom du Seigneur par les païens... Quand nous vîmes la marche que prenaient les événements, nous nous décidâmes à rentrer dans notre pays. Il nous plut aussi de vous écrire de Sardique, de vous relater les faits et de vous communiquer notre sentiment. Nous ne pouvons réintégrer dans l'épiscopat Athanase et Marcel, qui ont été déposés et condamnés naguère pour leurs blasphèmes contre le Seigneur et leur vie scélérate... Ne pouvant nous écarter de la tradition de nos pères, attendu que l'Église ne prétend pas avoir ce droit et qu'elle ne l'a pas reçu de Dieu, nous refusons d'admettre les susdits personnages à l'exercice des fonctions ecclésiastiques, et nous condamnons ceux qui les y admettent... Donc, frères bien-aimés, nous vous prescrivons solennellement de ne pas admettre à votre commu-

nion Ossius, Protogène, Athanase, Marcel, Asclepas, Paul, Jules... Notre concile tout entier a condamné, selon la règle antique, Jules de Rome, Ossius, Protogène, Gaudence, Maximin, parce que c'est à eux que Marcel, Athanase et les autres scélérats doivent d'avoir été admis à la communion... Il a condamné Jules de Rome comme l'auteur et la cause de tous les maux, attendu que c'est lui qui, le premier, a ouvert la porte de la communion aux scélérats condamnés, et a induit les autres à enfreindre les lois divines. »

Pendant que les Orientaux, rassemblés dans le palais impérial de Sardique qui leur servait de résidence, signaient la pièce dont on vient de lire quelques extraits, les évêques d'Occident se tenaient à l'église sous la présidence d'Hosius. Ils écoutaient la défense des accusés, notamment d'Athanase et de Marcel d'Ancyre, proclamaient leur innocence, déposaient les adversaires les plus ardents de l'évêque d'Alexandrie, et rédigeaient des lettres à l'adresse des deux empereurs, du pape, des églises, pour leur communiquer leurs décisions [1]. Ils disaient au pape :

1. Selon dom Wilmart (*Revue bénédictine*, xxiv, 1907, p. 170 la lettre du concile à l'empereur Constance se trouve au début de *Ad Constantium Augustum*, I, 1-5, *P. L.*, x, 557. La lettre au pape nous a été conservée par Hilaire (*fragm.* ii, 9, *P. L.*, x, 639 ; voir aussi viii, 922) ; la lettre encyclique a été transmise en grec par Athanase (*Apol. contr. arian.*, 44-47), par Hilaire en latin (*fragm.*, ii, 1, *P. L.*, x, 632) ; la lettre à l'église d'Alexandrie et aux

« ... Frère bien-aimé, vous étiez absent de corps, mais vous étiez avec nous d'esprit et de cœur. Votre absence était motivée par des considérations qui en prouvaient la nécessité. Il vous fallait empêcher les loups schismatiques d'enlever par ruse les brebis; il vous fallait empêcher les chiens hérétiques de s'abandonner à leurs aboiements furieux; il vous fallait aussi empêcher le serpent diabolique de répandre le venin de ses blasphèmes [1]... Les procès-verbaux vous diront ce que nous avons fait et réglé. Nos très chers frères dans le presbytérat, Archida-

églises de l'Égypte se trouve dans Athanase (*Apol. contr. arian.*, 37-40 et 41-34).

1. Ici se trouve la phrase suivante : « Hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri apostoli sedem de singulis quibusque provinciis domini referant sacerdotes. » Dès le dix-septième siècle, le protestant Blondel (*De primatu Ecclesiæ*, p. 106) rejeta cette phrase comme apocryphe. Tillemont (VIII, Athanase, art. XLIX), sans se prononcer, reconnut que : « ces paroles n'ont aucune liaison avec ce qui précède et en ont peu avec ce qui suit, rompant plutôt la suite du discours qu'elles ne l'éclaircissent. » Hefele (I, § 66), tout en affectant une grande réserve, semble bien rejeter l'authenticité Langen, *Geschichte der rœmischen Kirche*, I, p. 448, élève, à tort, des doutes contre l'authenticité de la lettre du concile au pape Jules. La seule objection spécieuse qu'il formule est empruntée à la phrase dont on vient de parler. Or cette difficulté, quand on y regarde de près, plaide plutôt pour l'authenticité, puisque, de l'aveu de tous, la phrase en litige interrompt le fil des idées. Ce passage écarté, la lettre a un caractère tellement archaïque qu'elle ne peut être postérieure au quatrième siècle et surtout qu'on ne voit pas dans quel but elle aurait été fabriquée.

mus et Phyloxenus, ainsi que notre très cher fils le diacre Léon, vous en feront de vive voix un exposé fidèle. Il est donc inutile de vous le dire dans cette lettre... Votre excellente prudence doit veiller à ce que nos frères de Sicile, de Sardaigne, d'Italie soient informés par vos lettres de nos actes et de nos décisions, pour qu'ils n'aillent pas, par ignorance, accepter des lettres de communion de ceux qu'une juste sentence a dégradés. »

Comme cette lettre l'insinue, les évêques réunis à Sardique promulguèrent un certain nombre de règlements disciplinaires parmi lesquels les suivants doivent fixer notre attention [1].

« Hosius, dit :... Si un évêque a été condamné (déposé) par un jugement et qu'il soit convaincu d'avoir le bon droit pour lui, en sorte qu'il y ait lieu de procéder à un second jugement, honorons,

1. Ce sont les canons III, IV, V (ce dernier est le VIIe des collections latines). Pour III et V (VII) on a suivi le texte donné par Turner (*the Journal of theolog. studies*, III. 1902, 396). Cet auteur (*loc. cit.*, p. 376) prouve que les canons ont été rédigés primitivement en latin et que le texte grec est une traduction ; ce qui réduit à néant plusieurs des notes d'Hefele sur ces canons. Il suffit de faire mémoire ici de la dissertation de Friedrich, *die Unechtheit der Canones von Sardika* (Sitzungsberichte de l'académie de Munich, 1901), tendant à démontrer que les canons de Sardique ont été fabriqués à Rome par un africain à la fin de 416 et présentés comme des canons de Nicée. Cette thèse a été solidement réfutée par Turner : *The genuineness of the sardican canons* (*loc. cit.*, III. 390-397) et surtout par Funk, *die Echtheit der Canones von Sardika* (*Historisches Jahrbuch*, XXIII (1902) 497-516).

s'il vous plaît, la mémoire de saint Pierre ; qu'il soit écrit par les juges ou par les évêques de la province voisine à l'évêque de Rome ; s'il estime que le jugement doit être renouvelé, qu'il soit renouvelé et qu'il (l'évêque de Rome) donne des juges ; s'il est d'avis, au contraire, que la cause n'est pas de celles dont les actes doivent être revisés, sa décision fera loi. Cela plaît-il à tous ? Le synode répondit : Il nous plaît. »

« L'évêque Gaudentius dit : A cette sentence pleine de sainteté que vous venez de proposer, il faut, s'il vous plaît, ajouter que l'évêque qui a été déposé par les évêques du voisinage et qui a demandé d'être entendu à Rome, ne soit pas remplacé par un autre sur son siège, avant que l'évêque de Rome ait prononcé sur son cas. »

« Hosius dit : Si un évêque accusé, jugé et condamné par les évêques de son pays, appelle et a recours au bienheureux évêque de l'église romaine et veut être entendu ; si (l'évêque de Rome) estime qu'il y a lieu de procéder à une nouvelle instruction, il nous a plu (de décider) qu'il daigne écrire aux évêques de la province voisine, pour qu'ils instruisent l'affaire avec soin et qu'ils rendent un verdict conforme à la vérité. Si celui qui veut être entendu de nouveau a décidé par ses prières, l'évêque de Rome à envoyer un prêtre de son entourage, (il nous a plu de décider qu') il est au pouvoir de (cet) évêque de faire ce qu'il jugera à propos. S'il décide d'envoyer (des prêtres) pour qu'ils jugent avec les évêques et qu'ils possèdent l'autorité de

celui qui les a délégués, il en sera ainsi. S'il croit que les évêques suffisent pour prendre connaissance de l'affaire et la juger, il fera ce que sa sagesse lui conseillera. »

S'il ne nous avait laissé que ses lettres, le concile de Sardique se perdrait dans la foule des nombreuses assemblées épiscopales qu'a provoquées la controverse arienne. Sans doute ces pièces ne sont pas dépourvues d'intérêt ; mais elles ne nous apprennent pourtant rien de nouveau. Quand elles donnent au pape le nom de « frère bien-aimé » ou de « collègue », quand elles le chargent de communiquer les décisions conciliaires aux églises de l'Italie ou des îles adjacentes, quand enfin elles attribuent aux empereurs la convocation du concile [1], elles tiennent un langage que nous connaissons pour l'avoir maintes fois entendu. C'est uniquement aux trois canons qu'on vient de lire que le concile de Sardique doit l'énorme célébrité dont il jouit. Or quel est le but de ces canons? De casser

1. « Dilectissime frater » (lettre à Jules, dans Hilaire, *fragm.* II, 9) ; « Julio, consacerdoti nostro, romanæ ecclesiæ episcopo » lettre encyclique, dans Hilaire, *fragm.* II, 1) ; « a Julio episcopo carissimo fratre nostro » (*ibid.*) ; « tua autem excellens prudentia disponere debet ut per tua scripta qui in Sicilia, in Sardinia, in Italia sunt fratres nostri, quæ acta sunt et quæ definita cognoscant » (lettre à Jules, *fragm.* II, 13) ; « Denique, gratia Dei adjuvante, etiam ipsi clementissimi imperatores congregaverunt ex diversis provinciis et civitatibus ipsam synodum sanctam et in Sardicensium civitate fieri permiserunt » (lettre encyclique, *fragm.* II, 1).

la législation établie à Antioche. Les Orientaux ont décrété que la sentence de déposition rendue contre un évêque par tous les membres d'un concile était irréformable et donc qu'Athanase, déposé à Tyr, devait renoncer à l'espoir de remonter sur le siège d'Alexandrie. Les Occidentaux, au contraire, offrent un recours à l'évêque condamné par ses collègues, et ce recours est Rome. Ils l'autorisent à porter sa cause du concile au pape. Non pas que le pape doive juger lui-même l'affaire en litige et se prononcer sur l'innocence ou la culpabilité de l'accusé. Mais, sans aborder la question elle-même, il aura le droit de se rendre compte de la procédure, de voir si elle a été conduite selon les règles de la justice, et, s'il y a lieu, de renvoyer l'affaire devant un autre tribunal. Il ne fera pas lui-même la revision, mais il pourra l'ordonner. Les décisions des conciles, non pas toutes, mais celles qui auront pour objet des sentences de déposition, seront soumises au *visa* du siège apostolique. Elles seront susceptibles d'être annulées, au moins indirectement, par le pape. Elles n'obtiendront leur plein effet que lorsqu'elles auront été ratifiées par lui ou par le tribunal auquel il les aura renvoyées [1].

1. Les Ballerini (*Observationes in dissertat. V Quesnelli*, pars I, VI, 10, *P. L.*, LV, 561) prétendent que Sardique autorise le pape à juger lui-même à Rome en instance. Ils sont solidement réfutés par Hefele, I, § 64, commentaire du canon 5. Voir aussi Dupin (*De antiqua Ecclesiæ disciplina*, dissert. 2, 1, 3, p. 86) Sohm (*Kirchenrecht*, p. 416). Ce

Voilà ce qu'a fait le concile de Sardique. Il a attribué au pape, sinon un droit d'appel proprement dit, au moins un droit de revision. Et ce droit était une nouveauté. Beaucoup de théologiens — est-il besoin de le dire ? — ne pensent pas ainsi. A les en croire, les appels auraient fonctionné à Rome longtemps avant le concile de Sardique, et Hosius n'aurait fait que donner une formule à une règle qui était en vigueur avant lui. Si cela était, la rédaction de nos canons serait incompréhensible. Quand des législateurs veulent sanctionner un usage, ils commencent par le constater, ils ne laissent pas croire qu'ils innovent. En mettant aux voix leurs projets de lois, en demandant à leurs collègues s'il leur « plaît » de les ratifier, Hosius et Gaudentius parlent comme des hommes qui fondent un nouvel état de choses ; ils usent d'expressions qu'ils ne peuvent employer s'ils se trouvent en présence d'une législation déjà établie. Or il faudrait de fortes preuves pour qu'on pût les accuser d'avoir manqué aux règles les plus élémentaires du langage.

Ces preuves existent-elles ? Oui, disent les théologiens. D'après eux, l'histoire fournit divers exemples d'appels interjetés à Rome avant le concile de

dernier auteur reconnait contre Hinschius (*Kirchenrecht*, IV, 776) que les canons de Sardique ont *pratiquement* attribué au pape un droit de confirmation sur les sentences conciliaires d'ordre pénal. En ce qui concerne la différence à établir entre les canons III et IV, voir Hefele I, § 64 et mieux Turner, *loc. cit.*, p. 388.

Sardique[1]. Au second siècle, c'est Marcion qui, excommunié pour sa mauvaise conduite par son père, évêque de Sinope, va demander au siège apostolique de lever la sentence qui pèse sur lui. Au troisième siècle, c'est Privat, évêque de Lambèse, qui, déposé par un concile, travaille à se faire rétablir dans ses fonctions par Rome ; c'est Fortunat, le compétiteur de saint Cyprien au siège de Carthage, qui, escorté de ses partisans, se rend vers le pape Cornelius et essaie de lui arracher, par fraude, un jugement favorable ; ce sont deux évêques espagnols, Basilides et Martial, qui, déposés par leurs compatriotes pour des crimes dont on les croit coupables, vont demander au pape Étienne de leur rendre justice ; c'est Paul de Samosate qui, déposé par les évêques d'Orient, persuade à l'empereur Aurélien de remettre au pape le jugement de l'affaire.

Laissons provisoirement de côté Privat de Lambèse ainsi que Paul de Samosate, et examinons l'accueil que reçurent les autres prétendus appels. Marcion ne reçut de l'église romaine d'autre réponse que celle-ci : « Nous ne pouvons faire ce que

1. On trouve les exemples suivants, en tout ou en partie, dans Bellarmin, *De romano pontifice*, II, 21 ; du Perron, *Réplique à la response du serénissime roy de la Grande Bretagne*, I, 45 ; Lupus, *de appellationibus*, dissert. I, 6 et suiv., Ballerini, observat. in dissertat. 5 Quesnelli, pars I, cap, 5 ; Zaccaria, *L'anti-Fébronius*, III, 488. tr. fr. ; Phillips, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, V, 230, Voir Turmel, *Histoire de la théologie positive*, II, 244, 265 et suiv.

tu demandes sans l'autorisation de ton vénérable père. » Quant à Fortunat et aux deux évêques espagnols, Basilides et Martial, leurs démarches près du pape ne furent pas sans succès, mais elles vinrent se briser contre un adversaire redoutable, saint Cyprien. Nous connaissons les lettres énergiques qui, dans ces deux circonstances, partirent de Carthage. Saint Cyprien fit savoir à Cornelius que, seuls, les évêques d'Afrique étaient les juges légitimes de Fortunat et que Rome n'avait aucun titre à prendre sa défense. Il déclara aux chrétiens d'Espagne qu'ils n'avaient aucun compte à tenir de l'appui que Basilides et Martial avaient trouvé auprès d'Étienne.

Les théologiens ont fait de nombreux efforts pour parer le coup que ces deux lettres portent à leur théorie des appels. Ils ont dit que saint Cyprien ne considérait pas Fortunat comme un véritable évêque, et que c'est l'unique raison pour laquelle il a refusé à ce schismatique le droit de présenter sa cause à Rome. Ils ont dit que le même docteur ne contestait pas au pape le droit de rétablir sur leurs sièges des évêques déposés, mais que le pape Étienne lui paraissait avoir été induit en erreur par la fourberie de Basilides et de Martial ; que ses objections contre la sentence pontificale visaient, non le principe lui-même des appels, mais un cas particulier où ce principe avait été faussé par l'imposture. Malheureusement ces réponses des théologiens laissent intactes les difficultés qu'elles voulaient ré-

soudre. Ce que saint Cyprien a pensé de l'ordination de Fortunat, s'il l'a tenue pour valide ou pour invalide, nous l'ignorons ; en revanche, nous connaissons les raisons préjudicielles qu'il a fait valoir pour interdire au pape de le juger. Or ces raisons, les théologiens en conviennent, s'appliquent aux évêques comme aux simples prêtres, et elles dénient absolument au pape le droit d'intervenir dans les affaires de l'église d'Afrique. Pour ce qui concerne Basilides et Martial, saint Cyprien croit, en effet, que ces deux évêques ont trompé Étienne. Mais là n'est pas la question. Elle est dans le sans-gêne avec lequel l'évêque de Carthage traite la sentence pontificale. Les décisions émanées des supérieurs ne cessent pas d'être obligatoires parce qu'elles sont malheureuses. C'en est fait du principe d'autorité, quand les sujets foulent aux pieds les ordres qui les contrarient. C'est pourtant le spectacle que nous donne saint Cyprien. Il constate ou, du moins, il est convaincu qu'Étienne, dont la bonne foi a été surprise, s'est constitué le protecteur de deux prélats indignes. Sans prendre la peine d'éclairer le pape, de lui adresser de respectueuses observations, il casse, de son propre chef, la sentence pontificale et explique aux Espagnols qu'ils n'ont à en tenir aucun compte. Il ne peut dire plus clairement que l'intervention d'Étienne dans l'affaire de Basilides et de Martial n'a à ses yeux aucune valeur juridique.

Personne ne croira que les témoins les plus accrédités de la discipline ecclésiastique doivent être

cherchés parmi les hommes de mœurs dissolues ou de doctrine impie, et que, pour savoir où en était la papauté des premiers siècles dans l'exercice historique de ses droits, il faut interroger Marcion, Privat, Basilides, Paul de Samosate, de préférence à saint Cyprien et à l'église romaine elle-même. C'est pourtant à ce résultat invraisemblable qu'on arrive quand on ajoute foi aux théologiens, quand on admet avec eux que les hérétiques et les schismatiques ont, dans les temps les plus anciens, interjeté appel au Saint-Siège. Disons maintenant que les prétendus appels dont on a dressé la liste n'ont jamais existé.

Aucun texte ne dit ou même n'insinue que Paul de Samosate a eu l'idée de recourir au pape, et l'assertion contraire est tellement fantaisiste qu'elle ne mérite pas d'être discutée [1]. Marcion, Basilides, Fortu-

1. Voici ce que dit Zaccaria, *loc. cit.*, III, 502 : « L'empereur (Aurélien) ayant fait son entrée dans la ville (d'Antioche) à la suite de sa victoire remportée sur la reine de Palmyre, les évêques lui présentèrent leurs justes plaintes contre l'évêque déposé. L'empereur leur fit alors la réponse la plus sage qu'on pût attendre de la bouche d'un païen ; il leur dit que la maison devait être remise à celui des deux à qui l'évêque de Rome l'adjugerait d'accord avec les autres évêques d'Italie... Il est évident que cette réponse lui fut suggérée par les évêques en procès... D'un autre côté cependant, il n'est pas vraisemblable que Domnus et les évêques qui l'avaient nommé aient été les auteurs de ce conseil donné à Aurélien ; car ils ne pouvaient guère s'accommoder des délais qu'entraînerait cette nouvelle procédure. Il semble donc plutôt que ce fut Paul de Samosate qui persuada à l'empereur de faire remettre au pape la

nat, Privat sont allés à Rome en personne ou par leurs émissaires ; ils ont travaillé à se procurer l'appui du siège apostolique ; mais cet appui consistait uniquement dans des lettres de communion. Marcion, au dire de saint Épiphane, qui ici est l'écho d'Hippolyte, a désiré être incorporé au clergé romain [1]. Les trois autres ont voulu être en mesure de dire à leurs ouailles qu'ils étaient reconnus par l'église romaine, ils ont cherché dans l'union avec le pape un titre de recommandation [2]. Que ces démarches ou, si l'on veut, ces intrigues, contiennent un hommage à la suprématie de Rome, personne ne

décision de cette affaire, ce qui lui présentait au moins l'avantage de la traîner en longueur... » Voici maintenant ce que dit l'histoire : Paul de Samosate, déposé par des évêques d'Orient, ne tint aucun compte de cette déposition et resta à Antioche, grâce à l'appui de la reine Zénobie dont il était le protégé ; les évêques qui, pendant le règne de Zénobie, n'avaient pu rien obtenir, exposèrent leur affaire à Aurélien. Celui-ci devait naturellement préférer un évêque romain par ses sympathies à l'homme que protégeait Zénobie, l'ennemie de l'empire. Il donna la préférence à celui que reconnaissaient les évêques « d'Italie et de Rome ». S'il y a ici un appel, il est fait à l'empereur ; quant à la décision de l'empereur elle s'inspire de considérations politiques. Voir Harnack, *Mission*, II, 109.

1. Voir Turmel, *Histoire de la théologie positive*, II, 267. On suppose ici que le renseignement fourni par Épiphane est exact. En réalité beaucoup d'auteurs y voient une légende. (Lupus, *de appellationibus*, I, 18 ; *Mosheim, de rebus christianorum ante Constantinum*, sæc. 2, p. 402 ; Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, 182.

2. Sur Privat voir la lettre du clergé romain à saint Cyprien (saint Cyprien, *ep.* XXXVI, 4).

peut le nier. Mais si l'on va plus loin, si l'on prétend démêler dans les actes de ces hommes un caractère juridique, on devra conclure que les Espagnols ont mis Carthage au-dessus de Rome, puisque, en réponse à Basilides et à Martial qui en avaient appelé à Étienne, ils en ont, de leur côté, appelé à saint Cyprien. On devra conclure que saint Cyprien lui-même s'est considéré comme une instance supérieure à celle du pape, puisqu'il n'a pas craint de recevoir l'appel des Espagnols et de reviser une sentence pontificale. Et l'absurdité de cette conséquence dispense de toute autre réfutation.

Il nous reste maintenant à voir ce que devinrent les décisions de Sardique. Disons tout d'abord que le concile n'eut pas le bonheur de mener à bien la mission dont il était chargé. Il était destiné à inaugurer une ère de paix, il aboutit à la guerre. La protestation des Orientaux, que nous avons lue plus haut, fut le signal d'un schisme qui devait durer plus de cinquante ans. Jusqu'à la fin du quatrième siècle, exactement jusqu'à saint Chrysostome, l'Église d'Orient resta séparée de l'Occident [1]. Il va sans dire que, pendant tout ce temps, la loi des appels promulguée à Sardique lui fut inconnue. Ajoutons que la réconciliation qui eut lieu en 398 ne changea rien à cet état de choses. Jusqu'au milieu du sixième siècle, l'Église grecque ignora la

1. Socrate, II, 22. Tillemont (VI, les Ariens, art. XL) est fort embarrassé par cette assertion de Socrate. Duchesne, *Églises séparées*, p. 164, déclare qu'il y eut alors un schisme qui dura 55 ans.

législation de Sardique. Elle finit par la connaître vers 550, elle l'inséra même dans ses collections canoniques à partir du concile *in Trullo* (692) ; mais elle la traita comme un règlement particulier à l'Occident [1].

A peine de retour à Alexandrie, Athanase travailla activement à procurer des adhésions au concile qui lui avait rendu son siège. Grâce à lui les canons de Sardique furent admis en Égypte [2]. Ils furent aussi admis en Afrique pendant quelques années ; car, au concile de Carthage, Gratus, invoqua leur autorité [3]. Puis ils tombèrent dans un oubli profond. Aussi, quand le pape Zosime, au cours d'une affaire célèbre, produisit les textes qui l'autorisaient à revoir les procès ecclésiastiques, les évêques africains lui répondirent que ces textes leur étaient inconnus [4].

Il y eut un endroit où les décisions de Sardique

1. Puller, *The primitive saints and the see of Rome*, 143, 172 et suiv.

2. Hefele, I, § 68.

3. Cet évêque se référa au XVIe canon de Sardique : « Hæc observantia pacem custodivit ; nam et memini in sanctissimo concilio Sardicensi constitutum ut nemo alterius plebis hominem usurpet. » Voir Maassen, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des canonischen Rechts*, p. 56. Ce texte est la preuve la plus forte de l'authenticité des canons de Sardique. Friedrich a été amené par la logique de son système à le considérer comme une interpolation. Voir Turner, *loc. cit.*, p. 378 ; Funck, *loc cit.*, p. 512.

4. Cet incident sera exposé plus tard. Voir Turmel., *Hist. de la théol. positive*, II, 248 et suiv., 278, 286.

ne restèrent pas lettre morte : ce fut Rome. Damase les utilise-t-il dans la *Décrétale aux Gaulois* ? [1] On l'a dit, mais le fait n'est pas absolument certain. Il est probable, au contraire, que Sirice a réglé sur eux sa conduite. C'est, du moins, ce que semble indiquer l'affaire de Bostra (394). Deux évêques, Badagios et Agapios, se disputaient ce siège métropolitain. Ils saisirent de la question Sirice qui la fit juger par l'évêque d'Alexandrie [2]. Le successeur de Si-

1. *Décrétale aux Gaulois,* publiée par Coustant parmi les lettres de Sirice (*P. L.*, XIII, 1181) ; rééditée par Babut, *La plus ancienne décrétale*, et attribuée à Damase. Au n. 13 le pape déclare que le concile de Nicée a défendu d'admettre immédiatement au sacerdoce (ad sacerdotium aliqua inruptione minime admitti jusserunt) ceux qui, après la réception du baptême, ont exercé les fonctions militaires ou judiciaires. Coustant (*loc. cit.*, p. 1191), les Ballerini (*P. L.*, LVI, 71) Maassen (*loc. cit.*, p. 56), Funck (*loc. cit.*, p. 505) croient que le canon 13 de Sardique est ici visé. Lœning, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, I, 455, pense que c'est plutôt le canon 2 de Nicée qui est en cause. Coustant avait déjà signalé le rapport de ce canon avec le texte de Damase, mais la référence à Sardique lui avait paru peu probable.

2. Duchesne, *Annales de philosophie chrétienne*, 1885, p. 281 ; *Églises séparées*, p. 203. On verra plus loin le texte de Pélage qui fournit ce renseignement. Je me borne à noter ici qu'il importe de distinguer l'attitude de Sirice et l'attitude des évêques. En renvoyant l'affaire qui lui était soumise à l'évêque d'Alexandrie, Sirice a sans doute voulu se mettre en règle avec le droit de Sardique. Mais rien ne prouve que les évêques qui se sont adressés à lui se soient appuyés sur les canons de Sardique ; rien ne prouve non plus que Théophile ait tenu à juger l'affaire conformément à

rice, Innocent, envoya aux évêques des Gaules la liste des canons de Sardique [1]. Et, dans sa *Lettre à Victrice*, après avoir rappelé la loi de Nicée qui charge les conciles provinciaux de juger les conflits d'ordre ecclésiastique, il fait la réserve suivante qui s'inspire de Sardique : *Sine præjudicio tamen romanæ ecclesiæ* [2]. Quant à Zozime, nous verrons plus tard ce que furent ses revendications. Bornons-nous à noter ici qu'il réclama le droit de revision au nom du concile de Nicée. Les collections canoniques nous ont donné l'explication de cette erreur. A

ces canons. Voici du reste l'observation de Mgr Duchesne : « Se sont-ils réclamés formellement des canons de Sardique ? On ne nous le dit pas... Quoi qu'il en soit, que les prêtres d'Arabie qui réclamèrent l'intervention du pape et les trente-sept évêques du concile de 394 qui recommencèrent le procès après la cassation à Rome de la sentence des premiers juges se soient conformés au droit de Sardique ou à l'ancien usage de l'Église, la conduite des uns et des autres dans cette affaire prouve une fois de plus que l'Église grecque ne faisait pas difficulté dans ces temps anciens de reconnaître, d'accepter et d'invoquer l'autorité supérieure du pape ». Pour savoir exactement ce que fut la procédure suivie dans cette affaire de Bostra, il faudrait posséder d'autres renseignements que l'extrait laconique et peut-être tendancieux de Pélage.

1. Maassen, p. 57.

2. *Ep.*, II, 6, *P. L.*, XX, 472. Voir la note de Coustant sur ce texte. Hinschius (*Kirchenrecht*, IV, 783) affirme que le pape s'appuie ici sur Sardique. Funck (*loc. cit.*, p. 506) signale d'autres endroits où le pape parait utiliser les canons de Sardique. Maassen (*loc. cit*, p. 57) et Funck [*loc. cit.*, p. 505) croient aussi que saint Jérôme s'est inspiré du canon 1 de Sardique dans la lettre LXXXIII.

Rome, les canons de Sardique furent inscrits à la suite des canons de Nicée. Du voisinage naquit la confusion. De bonne heure, on perdit de vue la différence des dates et l'on se persuada que le droit de revision avait été établi à Nicée [1]. On resta longtemps dans cette conviction. Au milieu du cinquième siècle, quand le pape saint Léon demandera à l'empereur de donner suite à l'appel de Flavien, il invoquera les canons promulgués à Nicée par les évêques du monde entier [2]. Plus tard, le concile romain de 485 ne craindra pas de dire que les trois cent dix-huit Pères réunis à Nicée ont attribué à la sainte Église romaine le droit de confirmer et de valider toutes choses. Et, plus tard encore, le pape Gélase proclamera que les canons autorisent toute l'Église à en appeler au siège apostolique [3].

Les papes ont donc demandé au concile de Sardique, préalablement identifié avec Nicée, d'appuyer leurs revendications. N'allons pas croire que c'est ce concile qui a éveillé en eux la conscience de leurs droits. Rien ne serait plus faux.

1. Maassen, p, 52.

2. *Ep.* XLIV ; 3 : « Quam autem post appellationem interpositam hoc necessario postuletur, canonum Niceæ habitorum decreta testantur, quæ a totius mundi sunt sacerdotibus constituta. »

3. *Ep.* IV : « Ipsi sunt canones qui appellationes totius Ecclesiæ ad hujus sedis examen voluere deferri, ab ipsa vero nusquam prorsus appellari debere sanxerunt. » Voir Turmel, *loc. cit.*, p., 244.

'avons-nous pas entendu, dès 340, le pape Jules
clamer le droit de juger à nouveau Athanase
ndamné par le concile de Tyr? Ne l'avons-
us pas vu établir ce droit sur le concile de
cée, le vrai concile, et sur l'incident de Denys
Alexandrie? Il ne s'agit pas de chercher ici si les
euves alléguées sont très rigoureuses; c'est le fait
il qui, pour le moment, importe. Non, les papes
nt pas attendu les déclarations d'Hosius pour
nsidérer le siège apostolique comme un tribunal
verain, pour s'arroger le droit, non seulement
prononcer la revision d'une sentence judiciaire,
is de faire cette revision elle-même. Ils ont uti-
les canons de Sardique qui mettaient à leur dis-
sition des textes clairs et précis. Mais, loin de
uer dans cette législation un accroissement de
rs prérogatives, ils ne l'ont pas considérée com-
l'expression adéquate de leurs droits. On en a
preuve dans l'exégèse un peu large au moyen de
uelle, nous le verrons, Rome a tiré plus tard
s décrets d'Hosius des conséquences qui n'y
ient pas renfermées.

Et pourtant il reste vrai que Sardique inaugure
ır la papauté une ère nouvelle. Sans doute ce
st pas au milieu du quatrième siècle que les com-
ınautés chrétiennes ont commencé à éprouver le
soin d'un tribunal supérieur. La dénonciation de
nys d'Alexandrie à Denys de Rome, la démar-
e des évêques d'Orient auprès de l'empereur Au-
ien au sujet de Paul de Samosate, la démarche
s donatistes auprès de Constantin, le voyage des

eusébiens à Rome pour obtenir l'adhésion de Jules à la déposition d'Athanase, tous ces faits et d'autres encore sont décisifs. Ceux-là mêmes dont les préférences étaient acquises à la conception fédéraliste de l'Église en sentaient l'insuffisance dans la pratique de la vie. Quand les conflits surgissaient, quand des ennemis irréductibles se dressaient, d'instinct on se tournait vers Rome, on en attendait le secours. On était donc amené par les leçons de l'expérience à demander à la constitution monarchique le maintien de l'ordre dans l'Église. Mais la tentation était forte de prendre l'empereur comme clef de voûte de la monarchie ecclésiastique, et les hérétiques ne furent pas toujours seuls à y succomber. D'ailleurs, même dans les meilleurs esprits, la soumission à Rome était intermittente. « Dans l'exercice de son autorité morale, exercice que nul ne pouvait avoir déterminé, l'Église romaine était amenée, tantôt à favoriser les gens, tantôt à les contrarier. Tant qu'elle ne les contrariait pas, ils ne trouvaient pas d'expressions assez fortes pour traduire l'enthousiasme, le respect, l'obéisssance même à laquelle ils se croyaient tenus envers elle. En cas de conflit, comme cela se vit, par exemple, au temps des papes Victor et Étienne, les prérogatives du siège de Pierre perdaient un peu de leur évidence »[1]. C'est à Sardique qu'a commencé la réaction contre cet état confus des choses et des esprits. Certes la nécessité d'une juridiction ecclé-

1. Mgr Duchesne, *Histoire ancienne* de *l'Église*, I, 535.

que supérieure ne s'était jamais imposée plus
;ment qu'à cette époque où les Orientaux se
ient du pouvoir civil pour faire la guerre à
ıase. Le mal était grave. On a vu comment Ho-
:t ses collègues y remédièrent. Longtemps
le concile de Sardique la papauté avait cons-
c de sa prééminence, de ses prérogatives :
vrai. Mais c'est à Sardique que l'Église la-
ı, pour la première fois, donné à l'un de ses
; une existence juridique. Voilà pourquoi le
le de Sardique marque une date importante
l'histoire de la papauté.

CHAPITRE IX

Le Pape Libère

Le pape Jules survécut neuf ans au triomphe de Sardique. Dans ses dernières années, il eut la consolation de voir finir le long exil d'Athanase (octobre 346) et d'assister à la condamnation de l'erreur de Photin (345 et 347) [1]. Il reçut aussi la rétractation d'Ursace et de Valens, deux évêques occidentaux qui s'étaient rangés du côté des eusébiens contre Athanase et qui avaient été déposés à Sardique. Voici la lettre que présentèrent ces deux pénitents [2]:

« Ayant naguère porté contre l'évêque Athanase de graves accusations, sans les motiver comme nous invitaient à le faire les lettres de Votre Sainteté [3], nous déclarons à Votre Sainteté, devant les

1. Dans deux conciles rassemblés à Milan, voir Hefele. I, § 71, p. 848, tr. Farnb.

2. Dans les fragments de saint Hilaire, II, 20, M. 10, 647 ; voir aussi saint Athanase, *Apol. contra arianos*, 58.

3. Dans sa lettre à Hosius qu'on va lire bientôt, le pape Libère se sert lui aussi de l'expression « sanctitas tua ». Damase tient le même langage en s'adressant à Acholius (*Ep.* v et vi, *P. L.*, XIII, 367, 369). Dans sa décrétale aux Gaulois (Babut, p. 71) il dit : « sanctitudo vestra ». Sirice (*Ep.* VII, 4, *P. L.*, XIII, 1171) dit aux évêques : « sanctitatem vestram ». Ambroise donne le même titre à Théophile d'Alexandrie (*ep.* LVI, *P. L.*, XVI, 1170).

›s nos frères, que tous nos griefs contre Atha- ›ont faux et sans valeur. Nous acceptons donc nmunion de cet évêque d'autant plus volon- que Votre Sainteté a daigné nous pardonner. déclarons de plus que si, dans une mauvaise ion, les Orientaux ou le susdit Athanase :onvoquent à un concile, nous ne nous y ren- pas sans votre assentiment. Nous disons ana- : à l'hérétique Arius et à ses partisans, qui : qu'il fut un temps où le Fils n'existait pas, › Fils a été fait de rien et qu'il n'existait pas les siècles. Nous avons, du reste, déjà lancé ıathème dans la feuille que nous avons pré- › au concile de Milan. »

ınd le pape Jules mourut (12 avril 352) l'É- l'Occident était, depuis le concile de Sardi- séparée de l'Orient; mais elle jouissait, du ·, de la paix. Pourtant Libère qui, quelques nes plus tard (17 mai) [1], monta sur la chaire int Pierre, doit, sans nul doute, être compté les pontifes les plus éprouvés et les plus ›ureux [2]. A quoi tient ce contraste ? A une

uchesne, *Liber pontificalis*, I, CCL.

)eux mots ici sur la lettre *Studens paci* qui se trouve es fragments de saint Hilaire, IV, I, *P. L.*, x. 679 et VIII, 1395. Cette pièce semble dire que Libère a excom- Athanase dès le début de son pontificat. Mais la con- le Libère telle qu'elle va se dérouler sous nos yeux ›te tellement contre une excommunication prononcée date que la lettre *Studens paci* est généralement lée comme un faux (Baronius ad ann. 352, 12 ; Cous- lans *P. L.*, x, 679 ; Hefele, I, § 73 ; Langen, *Geschi-*

révolution politique. L'empereur Constant, qui gouvernait l'Occident, était mort, au commencement de 350, supplanté par l'usurpateur Magnence. Ce dernier, attaqué par l'empereur d'Orient Constance, vit son règne éphémère s'évanouir à la bataille de Mursa (septembre 351). Constance eut désormais sous sa domination l'Occident tout comme l'Orient [1]. Or ce nouveau maître était l'ennemi juré

chte der rœmischen Kirche, I, 461 ; Krueger dans *Realencyclop.*, 3e édit., XI, 454). Tillemont a cru néanmoins pouvoir accepter son authenticité (VIII, 139 et 695) ; mais il suppose que Libère, après l'avoir écrite, la tint secrète et ne la publia que plus tard, pendant son exil de Bérée, quand il chercha à rentrer en grâce auprès de Constance. Il n'est même pas éloigné de penser que Libère l'écrivit à Bérée en l'antidatant pour faire croire qu'il avait condamné Athanase dès le début. Mgr Duchesne, II, 254 conjecture que saint Hilaire la rapporte comme une lettre fabriquée par quelqu'un du parti oriental. Cette hypothèse avait déjà été présentée par Coustant (voir *P. L.*, X, 680).

La lettre *Studens paci* serait, en effet, inconciliable avec l'histoire si Libère y déclarait avoir excommunié Athanase dès 352. Mais il ne dit rien de semblable. La lettre est écrite de Bérée en 357. A cette date Libère raconte qu'il a, en 352, rassemblé un concile à Rome auquel il a convoqué Athanase (nous allons voir qu'il y a eu, en effet, un concile célébré à Rome en 352 pour juger Athanase). Libère ajoute qu'Athanase refusa de se rendre à ce concile et que lui, Libère, éclairé *enfin* (*secutus denique*) par les rapports des Orientaux, excommunie Athanase. Il l'excommunie *enfin* à Bérée en 357. Ainsi interprétée la lettre *Studens paci* s'accorde avec les trois autres lettres de Bérée dont il sera question plus loin. Voir Gummer, *die homœusianische Partei*, p. 33.

1. Après la bataille de Mursa Magnence essaya encore de

d'Athanase et de l'*homoousios*. Jules avait eu pour lui le pouvoir civil; Libère l'eut contre lui. Avant même de monter sur le trône pontifical, il avait pu s'apercevoir que les choses étaient changées. Constant était, en effet, à peine mort qu'Ursace et Valens retiraient leur rétractation, qui leur avait, disaient-ils, été imposée par le défunt empereur, et retournaient à l'arianisme [1]. Et cette volte-face n'était qu'un commencement. Les ennemis d'Athanase qui, depuis quelques années, étaient tenus en respect, s'agitèrent et résolurent d'en finir avec l'homme qu'ils poursuivaient d'une haine mortelle. Une trentaine d'évêques réunis à Antioche dénoncèrent de nouveau l'évêque d'Alexandrie. Libère examina leurs griefs dans un concile romain, s'assura qu'ils étaient démentis par quatre-vingts évêques égyptiens, et, cette constatation une fois faite, il se constitua le défenseur d'Athanase [2]. Constance, au contraire, ne vit

lutter. Il essuya dans les Gaules une seconde défaite à la suite de laquelle il se tua (353). Constance n'eut donc les mains libres qu'à partir de 353. C'est ce qui explique que sa lutte ouverte contre le parti de Nicée commence seulement à cette date. De 351 à 353 il se borna à favoriser les adversaires d'Athanase.

1. Athanase, *Hist. arianorum ad monachos*, 29 ; voir Hefele, I, § 73.

2. Le concile d'Antioche est attesté par Sozomène, IV, 8 ; le concile de Rome l'est par la lettre de Libère à l'empereur Constance qu'on va lire bientôt, lettre qui n'est pas contestée. La lettre *Studens paci* fait allusion au concile d'Antioche et mentionne le concile de Rome. Elle nous ap-

dans ces accusations qu'un prétexte pour assouvir sa rancune ; aussi la décision du concile romain lui inspira un vif mécontentement. Le pauvre pape embarrassé chercha à se couvrir derrière un concile général, et il fit demander à l'empereur de convoquer les évêques à Aquilée. Le concile eut lieu, en effet, mais il se tint à Arles où l'empereur séjournait, et il eut une issue déplorable (fin de 353). Quand les évêques furent réunis, Constance soumit à leur signature un décret portant la condamnation d'Athanase. Devant cette proposition, les membres de l'assemblée se récrièrent. Ils déclarèrent que les questions de doctrine devaient passer avant les questions de personnes. Puis ils cherchèrent des biais et promirent de condamner Athanase, pourvu qu'on leur permît en retour de condamner l'hérésie arienne. Mais leur courage n'était pas à la hauteur de leur bonne volonté. Seul Paulin de Trèves demeura inébranlable, ce qui lui valut d'être exilé en Phrygie. Tous les autres, effrayés par les menaces impériales, lâchèrent pied. Ils condamnèrent Athanase, sans même avoir la consolation d'associer Arius à cet anathème [1]. Or, parmi les prélats qui avaient sacrifié à la peur les réclamations de la conscience, se trouvaient Vincent de Capoue et Marcel de Campanie, que le pape avait envoyés pour le représenter et défendre, en son nom, la cause

prend que la plainte des Orientaux arriva à Rome au début même du pontificat de Libère.

1. Sulpice Sévère, *Chronic.* II, 39 ; voir Hefele, I, § 74.

d'Athanase. Libère fut profondément affligé, quand il apprit que ses délégués avaient trahi leur mission. Il exhala sa douleur dans la lettre suivante adressée à Hosius [1] :

« Pour ne rien vous cacher, je dois vous dire que de nombreux évêques d'Italie et moi nous avons prié le très religieux empereur Constance de vouloir bien donner suite à ses intentions et prescrire la réunion d'un concile à Aquilée. J'informe Votre Sainteté que Vincent, évêque de Capoue, et Marcel, également évêque de la Campanie, étaient chargés de nous représenter. Vincent connaît très bien cette affaire ; d'ailleurs il a été appelé fréquemment à la juger, de concert avec Votre Sainteté. Aussi je comptais beaucoup sur lui et j'étais convaincu que, confiés à ses soins, les intérêts de l'Évangile ne subiraient aucune atteinte. Or non seulement il n'a rien obtenu, mais il s'est encore laissé entraîner au mensonge. Brisé par le surcroît de douleur que sa conduite me cause, je désire mourir pour la cause de Dieu, afin de ne pas passer, moi aussi, pour un traître, et de ne pas paraître appuyer des doctrines que réprouve l'Évangile. »

Cependant, enhardi par ses succès, Constance rêva d'en étendre le cercle. Après avoir fait la loi aux membres du concile d'Arles, il entreprit de la faire aux évêques d'Italie, et il leur demanda de condamner Athanase. Cette fois encore, Libère,

1. Dans les fragments de saint Hilaire, VI, 3 ; voir aussi *P. L.*, VIII, 1349.

soutenu et peut-être guidé par le bouillant évêque de Sardaigne, Lucifer [1], se mit à la traverse du projet impérial. D'Arles, Constance avait transporté sa cour à Milan. Ce fut là que, au nom du pape, Lucifer, accompagné du prêtre Pancratius et du diacre Hilaire auxquels s'adjoignirent Eusèbe de Verceil et Fortunatien d'Aquilée, alla le trouver. Il lui remit, de la part de Libère, une lettre qui nous apprend que l'empereur travaillait à soulever le peuple romain contre son pasteur, en présentant ce dernier comme un intrigant et un orgueilleux [2]:

« Je supplie, très doux empereur, votre clémence de me prêter une oreille bienveillante et de me laisser exposer mes intentions à votre mansuétude. D'un empereur chrétien, d'un fils de Constantin de sainte mémoire, j'ai le droit d'attendre cette faveur. Mais je sens que j'aurai de la peine, malgré tous mes efforts, à fléchir votre cœur qui pourtant se montre secourable aux coupables eux-mêmes. Votre piété m'a déchiré dans un discours qui a été porté naguère à la connaissance de mon peuple. Je souffre cette épreuve en patience, mais quand je me rappelle que votre âme toujours clémente ne laisse pas, selon le mot de l'Écriture, le soleil se

1. Dans sa première lettre à Eusèbe de Verceil (*P. L.*, VIII, 1350) Libère semble attribuer à Lucifer un rôle d'initiateur : «... subire voluit justum laborem et ad comitatum principis pergere ».

2. Dans les fragments d'Hilaire v. 1 et suiv., voir aussi *P. L.*, VIII, 1351. Cette traduction a paru pour la première fois dans la *Revue catholique des églises*, 1906, p. 595.

coucher sur sa colère, je ne puis comprendre la persistance de sa rancune contre moi. Je vous demande, très religieux empereur, une paix véritable, non pas une paix appuyée sur des formules que contredisent les sentiments du cœur, mais une paix basée, comme elle doit l'être, sur les principes de l'Évangile. Le concile que j'ai demandé jadis à votre mansuétude était destiné, dans ma pensée, à régler non pas seulement la question d'Athanase, mais beaucoup d'autres questions. On devait y fixer avant tout la doctrine de la foi... Beaucoup déchirent à l'envi les membres de l'Église. On m'accuse d'avoir supprimé des lettres dont le témoignage aurait rendu évidente à tous la culpabilité d'Athanase. Quelles lettres ai-je supprimées? Veut-on parler de celles qui m'ont été envoyées d'Orient et d'Égypte et qui, toutes, répétaient les mêmes accusations? Tous savent, au contraire, que nous avons donné communication des lettres des Orientaux. Nous les avons lues à l'église, en présence du concile. Nous avons répondu aux Orientaux que nous ne pouvions adopter leur sentiment par la raison que, dans le même temps, quatre-vingts évêques égyptiens avaient pris la défense d'Athanase, dans une lettre qui a été lue et communiquée aux évêques d'Italie. Il nous a paru contraire à la loi divine de nous ranger à l'avis des accusateurs d'Athanase, alors que ses défenseurs avaient le nombre pour eux... Votre prudence voit donc que, dans ma conduite, il n'y a rien qui soit indigne d'un serviteur de Dieu. D'autre part, Dieu m'est témoin,

l'Église et ses membres me sont témoins que, soutenu par la foi et la crainte de Dieu, je foule et j'ai foulé aux pieds les intérêts de ce monde, comme le prescrit la doctrine de l'Évangile et des apôtres. Je me suis inspiré, non des conseils d'un folle ambition, mais des préceptes de la loi divine. Dans le ministère que j'exerçais jadis, j'ai pris pour règle le devoir et non la vanité ou le désir des honneurs. Dieu m'est témoin que j'ai été porté malgré moi au poste que j'occupe aujourd'hui. J'espère qu'il me sera donné de m'y maintenir sans offenser Dieu, tant que je serai sur la terre. Ce sont les institutions apostoliques et non les miennes que j'ai travaillé à faire respecter. J'ai marché sur les traces de mes prédécesseurs. Je n'ai voulu rien ajouter à l'épiscopat de la ville de Rome. Je n'en ai laissé rien retrancher. Je conserve la foi qui m'a été léguée par une longue série d'évêques dont plusieurs ont été martyrs. Je désire la conserver toujours pure... »

En terminant sa lettre, Libère suppliait l'empereur de convoquer un concile et de lui soumettre les questions pendantes. Cette demande, venant au lendemain de l'assemblée d'Arles, ne laisse pas que de surprendre. L'expérience n'avait-elle pas été faite ? L'empereur n'avait-il pas montré qu'il se considérait comme le chef suprême de l'Église, qu'il entendait traiter les évêques comme des préfets, et que leur rôle, à ses yeux, était, non de donner des avis, mais d'exécuter docilement les volontés impériales ? Quel espoir le pape pouvait-il donc fonder sur un concile ? Quel bien pouvait-il en atten-

re? Quel motif avait-il de le désirer? Pourtant la onduite de Libère peut s'expliquer et se justifier. A Arles, les délégués pontificaux, en se laissant intimider, avaient donné eux-mêmes le signal de la déroute. Mais, cette fois, la doctrine de Nicée avait à son service des âmes plus fortement trempées. Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil, Fortunatien d'Aquilée étaient incapables d'une faiblesse. Promesses et menaces n'auraient sûrement pas de prise sur eux. Ils donneraient au futur concile le spectacle d'un attachement inébranlable à la cause d'Athanase et de l'*homoousios*. Stimulés par leur exemple, tous les évêques d'Occident sauraient résister aux suggestions de la peur. Et, à la vue d'une Église entière prête à mourir pour la foi de Nicée, l'empereur ne serait-il pas forcé de s'arrêter? Tel était sans doute le plan de Libère. Il comptait sur une manifestation de tout l'Occident, qui en imposerait à Constance et le dégoûterait à tout jamais de la guerre religieuse. Malheureusement son attente fut trompée.

Constance donna immédiatement ordre aux évêques, presque exclusivement aux Occidentaux, de se rassembler à Milan où il tenait alors sa cour [1]. Environ trois cents prélats obéirent à son appel (printemps de 355). Quand ils furent réunis, la première proposition qui leur fut faite fut de signer la condamnation d'Athanase. Lucifer, Eusèbe, Denys évêque de Milan, le prêtre Pancratius, le diacre Hi-

1. Socrate, II, 36 ; Sozomène, IV, 9 ; voir Hefele, I. § 74.

laire refusèrent énergiquement de se prêter à cette manœuvre. Les menaces ne leur arrachèrent aucune défaillance ; plutôt que de céder, ils se laissèrent envoyer en exil. Mais leur inflexible fermeté ne fut pas contagieuse. Les autres membres de l'assemblée, y compris Fortunation d'Aquilée dont le pape se croyaient sûr, lâchèrent pied et condamnèrent Athanase. Les évêques du concile de Milan, à quelques exceptions près, donnèrent une réédition du concile d'Arles. Toutefois, au sein de l'abandon général, les exilés eurent la consolation de savoir que le pontife de Rome admirait leur conduite. Voici la lettre qu'ils reçurent de Libère [1] :

« Alors que, sous prétexte de procurer la paix, l'ennemi du genre humain s'acharne contre les membres de l'Église, vous, prêtres très chers dans le Seigneur, vous avez su, par votre foi admirable, vous rendre agréables à Dieu et mériter la gloire promise aux martyrs. Partagé que je suis entre la douleur que me cause votre éloignement et la joie que votre gloire m'inspire, je ne sais comment vous louer, comment célébrer les mérites de votre courage. Je veux, du moins, vous procurer une consolation plus solide en vous priant de croire que j'ai été jeté en exil avec vous. Dans l'attente du sort qui m'est réservé, je gémis devant l'inexorable nécessité qui me prive de votre compagnie. J'au-

1. Dans les fragments d'Hilaire, VI, 1 ; voir aussi *P. L.*, VIII. 1356. Cette traduction a paru pour la première fois dans la *Revue catholique des églises*, 1906, p. 598.

mis désiré, frères bien-aimés, me sacrifier le premier pour vous et frayer à votre charité le chemin de la gloire ; mais vous avez mérité de remporter le prix et d'arriver les premiers, par la constance de la foi, à l'honneur du martyre. Donc, que votre charité croie bien que je suis avec vous, que mon affection vous suit, et que votre éloignement me cause un grand chagrin. Ceux qui jadis étaient victimes des persécutions n'étaient frappés que par le glaive sanglant du bourreau ; vous, soldats entièrement dévoués à la cause de Dieu, vous avez, de plus, éprouvé l'hostilité des faux frères, vous avez triomphé de la perfidie, et cela augmente votre gloire. Plus la violence déployée par le monde a été grande, plus glorieuse sera la récompense accordée aux saints prêtres. Comptez donc avec confiance sur la promesse céleste. Et, puisque vous voilà tout près de Dieu, priez pour le serviteur de Dieu que je suis, pour moi votre frère dans le sacerdoce ; attirez-moi par vos prières vers le Seigneur, afin que nous puissions soutenir courageusement le choc qui s'annonce chaque jour, et que le Seigneur daigne me faire votre égal dans la défense de l'intégrité de la foi et de l'Église. Désirant connaître ce qui s'est passé dans votre entrevue (avec l'empereur), je prie Vos Saintetés de m'envoyer un rapport exact et circonstancié. Vos exemples seront une grande force pour mon cœur torturé par les bruits divers qui circulent, pour mon corps lui-même à bout d'énergie. »

Quand Lucifer, Eusèbe et Denys eurent pris le

le chemin de l'exil, Constance put se dire qu'il avait remporté une grande victoire sur l'épiscopat d'Occident. Restaient cependant deux hommes, qui n'avaient pas encore été mis en demeure de choisir entre le bannissement et la condamnation d'Athanase : Libère et Hosius. L'empereur se rendait compte qu'aucun coup décisif ne serait porté tant que l'évêque de Rome et, surtout, tant que le vieil évêque de Cordoue [1] n'auraient pas courbé la tête. C'étaient deux forteresses qu'il s'agissait de faire tomber. Pour cela un siège en règle était nécessaire. Il fut conduit savamment, tant à l'égard d'Hosius qu'à l'égard de Libère, qui, seul, doit nous occuper.

Peu de temps après le concile de Milan, l'eunuque Eusèbe vint, de la part de Constance, trouver le pape [2]. « L'empereur, dit-il, désire que vous souscriviez à la condamnation d'Athanase, et il vous commande d'entrer en communion avec les ariens. » Glissant ensuite dans la main de son vénérable interlocuteur une somme d'or, il ajouta : « Obéissez à l'empereur et recevez ceci. » Mais Libère n'était pas une âme vénale. Il déclara haute-

1. Athanase, *Histor. arianorum*, 42 : « Les impies convaincus qu'ils n'auraient rien fait tant que le grand Hosius n'aurait pas éprouvé les effets de leur malignité... » Cette remarque vient après le récit des faits relatifs à Libère. Un peu plus haut (n. 35) Athanase dit que les ariens s'efforçaient de séduire Libère dans l'espoir que sa chute amènerait celle de tous les autres.

2. Athanase, *Histor. arianorum*, 35 et suiv.

nent qu'il lui était impossible, soit de jeter l'anathème à l'évêque d'Alexandrie, soit de communiquer avec les adversaires du concile de Nicée, et, sur cette réponse, il renvoya l'eunuque à son maître. Puis, apprenant que l'esclave impérial, avant de quitter Rome, était allé déposer sur l'autel de Saint-Pierre les présents dont il était porteur, le pape alla enlever lui même l'or impur, non sans donner une forte semonce au gardien qui avait permis cette profanation.

Constance sentit vivement cet échec. Il fut cependant assez maître de lui-même pour contenir sa colère, et, avant d'employer les moyens extrêmes, il résolut de faire, dans des conditions plus favorables, une nouvelle tentative de persuasion. Sur ses ordres, Libère fut enlevé nuitamment et conduit sous bonne garde au palais impérial de Milan. Théodoret, qui aime à dramatiser, raconte que le dialogue suivant s'établit alors entre l'empereur et le pape [1]. « Comme vous êtes chrétien, dit Constance, et évêque de notre ville, je vous ai fait amener pour vous prévenir que vous devez exclure de votre communion cet Athanase dont l'impiété touche à la folie. L'univers entier est du même avis que moi, et un concile a privé cet homme de la communion ecclésiastique. — Les jugements ecclésiastiques, répondit Libère, doivent être conduits avec une parfaite justice. Il ne tient qu'à votre piété de soumettre la cause d'Athanase à

1. *Hist. eccl.* II. 13 ; voir aussi *P. L.*, VIII. 1359.

un jugement. Si les débats concluent à une sentence de condamnation, elle sera prononcée en toute justice selon les règles du droit ecclésiastique. Nous ne pouvons condamner un homme sans jugement. — Il a déjà été condamné par l'univers entier; seulement il a réussi jusqu'ici à se soustraire à nos poursuites. — Ceux qui ont souscrit à sa condamnation ne connaissaient pas les faits; leur adhésion a été motivée en partie par l'ambition, en partie par la crainte des mesures sévères dont vous les menaciez. » La conversation se serait continuée sur ce ton, sans faire aucun progrès. Finalement l'empereur, voyant que l'inflexible vieillard était inaccessible à la persuasion, aurait fait appel à d'autres arguments. « Je vous donne, aurait-il dit à Libère, trois jours pour réfléchir. Si vous signez, vous retournez à Rome; autrement, vous aurez à choisir le lieu de votre exil. »

Pour avoir été créé de toutes pièces par Théodoret, le dialogue qu'on vient de lire n'en a pas moins un fond de vérité. Libère fut, en effet, mis en demeure de choisir entre la capitulation et l'exil. Inébranlable, il prit le chemin de l'exil et s'en alla au fond de la Thrace, dans la ville de Bérée, après avoir dédaigneusment refusé les secours pécuniaires que, successivement, l'empereur, l'impératrice et l'eunuque Eusèbe lui offraient. Le siège épiscopal de Rome était maintenant vacant. Constance l'offrit au diacre Félix. Celui-ci accepta et et se laissa consacrer à Mi-

lan dans le palais impérial [1]. On était à la fin de l'année 355.

Tout eût été pour le mieux, si seulement le peuple romain avait accepté les faits accomplis. Mais précisément il s'obstina à les regarder comme non avenus. Libère était aimé des fidèles, il restait à leurs yeux le véritable pasteur. Félix n'était qu'un intrus : le vide se fit autour de lui, personne ne voulut être de sa communion [2]. Et si Constance ignora, pendant quelque temps, l'état des esprits, il fut un jour à même de s'en rendre compte. Au mois d'avril 357, à la suite d'une campagne heureuse contre les Barbares, il vint à Rome pour se faire décerner les honneurs du triomphe. On le reçut en grande pompe. Pendant son séjour, qui dura un mois, il fut salué par de fréquentes acclamations. Un jour, il reçut une visite inattendue. C'étaient les dames chrétiennes qui, parées de leurs plus beaux habits, venaient réclamer leur pasteur. Constance leur fit observer qu'elles en avaient un dans la personne de Félix. Mais les dames lui expliquèrent que Félix était l'objet de la réprobation universelle et que le vrai pasteur était à Bérée. Constance, assez embarrassé, répondit que, si Libère consentait à entrer en communion avec les évêques du cortège impérial, il serait autorisé à rentrer à Rome [3].

1. Athanase, *Hist. arianorum* 75 ; Jérôme, *De viris*, 98.

2. Sozomène, IV. 11 ; Théodoret, II. 14 ; Ammien Marcellin. XV. 7.

3. Théodoret, II. 14 ; Sozomène, IV, 11 fin ; *Libellus pre-*

L'entrevue des dames romaines apprit à l'empereur que l'exil de Bérée, bien loin de pacifier les esprits, les avait irrités, et, du même coup, embrouillé une situation déjà peu nette. Il fallait donc renouer la conversation avec le pape captif et tâcher d'obtenir de lui quelques concessions. Justement, sur ces entrefaites, une occasion précieuse se présenta de livrer un nouvel assaut. C'était le moment où les troupes hétérogènes du parti eusébien commençaient à se disloquer. Elles étaient restées unies, tant qu'elles avaient eu à faire face à Athanase et à l'*Homoousios*. Maintenant que l'ennemi commun était renversé, que la victoire était complète, ou du moins le paraissait, trois groupes entraient en scène, prêts à s'entre-déchirer : les *anoméens*, c'est-à-dire les vrais héritiers de la pensée d'Arius, qui reléguaient le Fils au rang des créatures et lui refusaient toute ressemblance avec le Père ; les *homéousiens*, qui attribuaient au Fils une essence semblable à celle du Père ; enfin les *homéens*, qui acceptaient la ressemblance du Fils et du Père, mais la limitaient à la volonté ou aux œuvres et ne l'étendaient pas jusqu'à l'essence. Ou plutôt le groupe ondoyant des homéens n'avait pas encore fait son apparition, mais les anoméens et les homéousiens étaient constitués [1]. Au second concile de Sirmium (357),

cum, præfat., I, dans Guenther, I, p. 2. — Théodoret insère ici l'incident du cirque que l'on s'accorde aujourd'hui à placer à l'époque du retour de Libère. Voir plus loin.

1. Gwatkin, *Studies of Arianism*, 2e édit., p. 162 observe

Ursace et Valens venaient d'envelopper dans la même réprobation les deux formules de l'*homoousios* et de l'*homoiousios*, et de proclamer la supériorité à tous égards du Père sur le Fils. A Antioche (début de 358), Eudoxe et Acace avaient donné leur approbation à la doctrine proclamée à Sirmium et envoyé une adresse de félicitations à Ursace et à Valens. D'autre part, plusieurs évêques d'Asie réunis à Ancyre, sous la présidence de l'évêque de celle ville, Basile (358), avaient fait entendre d'énergiques protestations contre les déclarations des deux conciles précédents. Ils avaient, il est vrai, maintenu et renouvelé les anathèmes lancés tant de fois par l'ancien parti eusébien contre l'*homoousios* ; mais ils avaient, en même temps, proclamé hautement que le Fils n'est pas une créature et que son essence est semblable à l'essence du Père. Telle était la situation au printemps de 358. D'un côté se tenaient les anoméens rangés autour d'Eudoxe, d'Ursace et de Valens. En face d'eux se dressaient les homéousiens ayant à leur tête Basile d'Ancyre.

Chacun des deux partis travailla à mettre l'em-

justement que le parti anoméen est né au second concile de Sirmium. Tillemont, VI, 264. (*Les Ariens* § 51) faisait remonter la formation de ce parti jusqu'au concile de Milan de 355, mais son erreur a été signalée par Hefele, I, § 74. — Le parti homéousien s'est affirmé à Ancyre. Quant au parti homéen son premier manifeste est le *Credo* daté du 22 mai 359 (quatrième formule de Sirmium). On peut voir ces diverses formules dans Hahn, *Bibliothek der Symbole*, 3e éd., q. 199 sq.

pereur de son côté. Les anoméens prirent les devants. L'un d'eux se rendit à Sirmium où la cour impériale était alors fixée. Il présenta la profession de foi de son parti à Constance qui l'agréa. Fier de son succès, il se disposait à partir quand, tout à coup, les délégués du concile d'Ancyre arrivèrent à leur tour et plaidèrent leur cause. Constance fut séduit par leur profession de foi [1]. Il se persuada que cette doctrine si modérée rallierait tous les esprits et lui permettrait enfin de réaliser son rêve de pacification. Il avait été, un instant, anoméen; il fut provisoirement homéousien et il décida que l'Église professerait son nouveau symbole.

Pour cela il fallait un concile. Constance eut vite fait de le convoquer, attendu que la cour impériale était toujours encombrée de nombreux prélats [2]. Le troisième concile de Sirmium (vers juin 358) se composa presque exclusivement des évêques qui entouraient l'empereur. On y vit cependant un étranger, dont la présence donnait à l'assemblée une importance spéciale : c'était l'exilé de Bérée, le pape Libère. Le vieux pontife reçut l'ordre de prendre part à ce concile qui, peut-être, n'était rassemblé qu'à cause de lui. Il obéit. Quand il fut arrivé, on

1. Lettre de Georges de Laodicée dans Sozomène, IV, 13 ; lettre synodale dans Epiphane, *Hær.*, LXXIII, 2-11. Voir Hefele, I, § 80.

2. Tout ce qui suit est emprunté à Sozomène, IV, 15, dont Mgr Duchesne (*Liber pontif.*, I, 209 dit qu'il « a sur cette affaire des documents officiels et de première main » ; voir du même auteur l'*Histoire ancienne de l'Église* II, 290.

lui demanda de condamner l'*homoousios*. On devine sans peine que Libère repoussa cette proposition. Basile d'Ancyre et ses compagnons lui firent alors un cours de théologie pour calmer ses scrupules. Il lui expliquèrent que le mot *homoousios* avait été mêlé jadis au procès intenté contre Paul de Samosate et proscrit par le concile d'Antioche, qu'un autre concile d'Antioche l'avait également réprouvé, et que, du reste, certains hérétiques, comme Photin, faisaient de ce terme un très mauvais usage. Devant ces révélations Libère s'inclina. Il consentit à condamner l'*homoousios*, à dire que le Fils n'a pas la même substance que le Père. En revanche il demanda à associer à cette condamnation ceux qui refusaient d'attribuer au Fils une essence en tout semblable à celle du Père. Il tenait beaucoup, disait-il, à faire cette profession de foi, pour démentir les faux bruits répandus sur son compte par les anoméens, qui se vantaient de le compter au nombre de leurs partisans. On fit droit à sa demande d'autant plus volontiers que le concile d'Ancyre, dont l'empereur venait d'approuver les conclusions, s'était précisément prononcé contre la doctrine anoméenne [1].

1. J'ai tenu à ne faire entrer dans le corps de mon récit que le témoignage de Sozomène. Voici maintenant d'autres attestations. Saint Jérôme dit dans sa *Chronique*, *P. L.*, XXVII, 683) : « Liberius taedio victus exilii, in hæreticam pravitatem subscribens, Romam qnasi victor intravit. » Dans le *De Viris* (97), parlant de Fortunatien d'Aquilée, il dit : « In hoc habetur detestabilis quod Liberium, romanæ urbis epis-

Libère condamnait donc enfin *l'homoousios*. Du

copum pro fide ad exilium pergentem, primus sollicitavit ac fregit, et ad subscriptionem hæreseos compulit. » La prétendue *præfatio* du *Libellus precum* (*P. L.*, XIII, 81, et mieux Guenther, *Epistulæ*, p. 2) rapporte la réponse de l'empereur au peuple romain qui demande le retour de Libère : « Habetis Liberium qui, qualis a vobis profectus est, melior revertetur. » Puis il ajoute : « Hoc autem de consensu ejus quo manus perfidiæ dederat, indicabat. » Athanase dit dans l'*Historia Arianorum*, 41 : « Libère fut exilé ; deux ans plus tard, affaibli et effrayé par les menaces de mort, il souscrivit. » Dans l'*Apologia contra Arianos*, 89, on lit une déclaration analogue : « Libère ne put pas supporter jusqu'à la fin les rigueurs de l'exil... mais il resta pendant deux ans en exil. » (Hefele 1, § 81, a solidement réfuté les objections de Stilting contre l'authenticité des deux textes d'Athanase.) Enfin se présente le témoignage de saint Hilaire qui s'écrie en parlant à Constance (*Apol. ad Constantium*, 11) : « O te miserum, qui nescio utrum majore impietate relegaveris quam remiseris. » Hilaire semble bien, en effet, reprocher à l'empereur le retour lui-même de Libère, et il laisse ainsi entendre que ce pape était indigne de rentrer à Rome. Toutefois il n'est pas impossible que le reproche tombe, non pas sur le retour lui-même, mais seulement sur les circonstances qui l'ont entouré et que, dans la pensée d'Hilaire, le crime de l'empereur ait consisté à ordonner que Félix gouvernât l'église de Rome concurremment avec Libère. Le témoignage d'Hilaire n'est donc pas à l'abri de toute contestation. Quant aux autres ils sont décisifs et l'on est obligé d'admettre que Libère a eu une défaillance.

Mais quand est-ce que la défaillance de Libère s'est produite ? Où a-t-elle eu lieu ? Quelle a été son étendue ? Ici le témoignage de Sozomène semble être en désaccord avec les autres. Sozomène dit, en effet, que le pape capitula en 358, à Sirmium, qu'il rejeta l'*homoousios* mais qu'il condamna en même temps les anoméens, et qu'il proclama l'*homoiousios*. Renfermée dans ces limites, sa concession paraît assez

légère, surtout quand on se rappelle avec quelle indulgence saint Hilaire a jugé les homéousiens. Or Athanase dit que Libère céda au bout de deux ans, donc en 357 et à Bérée. La *præfatio* laisse entendre que, au moment du séjour de Constance à Rome, la défaillance était déjà un fait accompli (*dederat*) ; elle est donc d'accord avec Athanase. Enfin saint Jérôme dit que le pape souscrivit « l'hérésie. » Le conflit des témoignages paraît donc bien net. Toutefois il est permis de voir dans la formule dont se sert saint Jérôme une exagération due à l'outrancier Lucifer, dont Jérôme a subi l'influence à Antioche par l'intermédiatre de l'évêque Paulin. En revanche les indications chronologiques d'Athanase et de la *præfatio* sont moins faciles à exproprier. Elles semblent bien nous obliger à admettre qu'une première capitulation a eu lieu à Bérée en 357, un an avant celle de Sirmium.

Ici se présentent à nous les trois lettres qu'on lit dans le sixième fragment de saint Hilaire (*P. L.*, x, 689 et suiv.). Dans la première (*Pro deifico timore*), Libère informe les évêques orientaux des faits suivants : *a*) il adhère à la condamnation portée contre Athanase par l'Église d'Orient ; *b*) il a envoyé une lettre dans ce sens à l'empereur par l'intermédiaire de Fortunatien ; *c*) il accepte la communion de tous les évêques d'Orient ; *d*) il déclare avoir adhéré à la profession de foi présentée à Sirmium par plusieurs de ses collègues dans l'épiscopat ; *e*) il prie leurs saintetés de vouloir bien s'interposer pour que son exil prenne fin et qu'il recouvre son siège. — A l'endroit de la lettre marqué ici par la lettre *d*), le fragmentiste a inséré dans le texte les gloses suivantes : « Hæc est perfidia ariana, hoc ego notavi, non apostata. — Anathema tibi a me dictum, Liberi, et sociis tuis. — Iterum tibi anathema, et tertio Liberi. » Il a, de plus, mis, à la suite de la lettre, la liste des évêques qui proposèrent la profession de foi de Sirmium à laquelle le pape déclare donner son adhésion. La seconde lettre (*Quia scio*) est adressée à Ursace, Valens et Germinius. On y retrouve les principales idées de la lettre précédente, et aussi un nouvel anathème du fragmentiste. — La troisième

même coup il condamnait indirectement Athanase et

lettre (*Non doceo*) est adressée à Vincent de Capoue. Elle aussi nous apprend que le pape a excommunié Athanase et qu'il est entré en communion avec les évêques d'Orient. Elle nous le montre de plus priant Vincent d'obtenir que les évêques de Campanie fassent une démarche en sa faveur auprès de Constance.

Le cardinal Du Perron (*Réplique à la response du roy de la Grand Bretagne*), I, 27, p. 149-152) a apporté des raisons très sérieuses de croire que les anathèmes sont l'œuvre d'un luciférien et qu'en tout cas saint Hilaire n'a pu les écrire à l'époque où il a rédigé son livre. On doit donc sacrifier les anathèmes et s'occuper seulement des lettres. Ces lettres sont-elles authentiques ? Hefele, I, § 81, le nie et il apporte plusieurs raisons tendant à démontrer qu'elles sont apocryphes. Gwatkin, *Studies of Arianism*, 2e éd., p. 193, rejette le plaidoyer d'Hefele comme insuffisant. Krueger (*Realencyclop.*, 3e éd., XI, 454) est plus réservé et, sans se prononcer d'une manière ferme, il estime que les lettres sont plus probablement apocryphes. Gummer (*Die homöusianische Partei*, p. 93) suit Gwatkin. Sans prétendre trancher le débat, je me permets de présenter les observations suivantes : *a*) Quoi qu'en dise Hefele, le style des susdites lettres n'est pas indigne de Libère. Ce qu'on a de lui prouve qu'il n'était pas un fin lettré, surtout quand on fait attention que Théodoret et saint Ambroise ont retouché et poli, l'un le dialogue avec Constance, l'autre le sermon adressé à Marcellina. — *b*) Il n'y a pas dans ces lettres autant d'inexactitudes qu'on a cru en voir. Tout d'abord Krueger se trompe quant il dit (*loc. cit.*, p. 454, ligne 18) que l'excommunication d'Athanase n'était plus à l'ordre du jour. Elle l'était si bien que Libère fut précisément envoyé en exil parce qu'il refusait de condamner l'évêque d'Alexandrie. De même, les objections soulevées par Hefele contre le rôle attribué dans deux de nos lettres à Fortunatien et contre l'endroit de la seconde lettre où Libère dit que lui et l'église

entrait en communion avec les évêques de la cour

romaine ont déjà condamné Athanase, ne sont pas décisives. Nous savons par saint Jérôme que Fortunatien joua un rôle d'intermédiaire entre l'empereur et Libère. Ajoutons que certaines nuances nous autorisent à conclure que les lettres ne dépendent pas ici de saint Jérôme, pas plus que saint Jérôme ne dépend des lettres. Quant à la condamnation d'Athanase, Libère ne dit point dans la seconde lettre qu'il l'a prononcée avant son départ de Rome (voir les notes de Coustant dans *P., L.*, x, 693, et VIII, 1369, ou encore Tillemont VI, 771, Ariens, note 53), — *c*) Hefele tire une objection de la liste qui fait suite à la première lettre. On peut voir dans Tillemont (*loc. cit.,* note 55, p. 771) les diverses solutions que ce problème a reçues. Bornons-nous à dire que cette liste est étrangère à la lettre et que le fragmentiste seul est responsable des erreurs qui pourraient s'y trouver. — *d*) Hefele déclare invraisemblable la situation attribuée dans les lettres à Libère qui demande, sans pouvoir l'obtenir, le salaire promis à sa défaillance. On doit reconnaître que le délai qui s'est écoulé entre la souscription de Bérée (357) et le retour à Rome (358) est surprenant. Toutefois il n'est pas impossible. On l'explique en supposant seulement que Constance tarda à trouver l'expédient qui consistait à confier la direction de l'église romaine conjointement à Félix et à Libère. Tant qu'il n'eut pas trouvé cette solution bizarre, qui prouve qu'il se considérait comme lié vis-à-vis de Félix, il dut éprouver un embarras dont la conséquence fut le maintien du *statu quo*. On peut encore conjecturer avec Tillemont (*loc. cit.*, note 55, fin) que les concessions faites par Libère parurent insuffisantes à Ursace et à Valens qui menaient l'empereur jusqu'en 358, et que le pape dut le retour à la réaction homéousienne qui suivit le concile d'Ancyre. — *e*) Hefele objecte que les ariens firent circuler de faux bruits tendant à présenter Libère comme gagné à la doctrine anoméenne, et il conclut que nos lettres peuvent, dès lors, légitimement être considérées

impériale notamment avec les ariens Ursace et

comme l'œuvre des ariens Cette objection serait très grave si les susdites lettres mettaient dans la bouche de Libère un langage anoméen. Mais précisément elles n'en font rien. L'argument d'Hefele se retourne donc contre lui et favorise la thèse de l'authenticité. — *f*) Hefele objecte que Libère, s'il voulait envoyer un messager à l'empereur, devait le prendre aux environs de Bérée et ne pouvait aller le chercher jusqu'à Aquilée comme le disent les lettres qui mentionnent Fortunatien d'Aquilée. Cette objection a vraiment peu de poids. D'abord il est possible que Fortunatien soit venu de lui-même à Bérée (c'est ce que dit saint Jérôme), pour conseiller au pape la capitulation et que Libère n'ait pas eu besoin de l'envoyer chercher. D'ailleurs il suffit de supposer des relations spéciales d'amitié pour expliquer que Libère ait eu, en dépit des distances, recours aux bons offices de Fortunatien. — Dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1905, p. 222, M. Saltet a essayé d'établir que la lettre d'Eusèbe de Verceil à Grégoire d'Elvire est l'œuvre d'un luciférien, et que les lettres de Libère, écrites soit par un arien soit par un luciférien, ont, en tout cas, été introduites par un luciférien dans le livre de saint Hilaire. Krueger (*Theologischer Iahresbericht*, xxv, 368) estime que l'origine luciférienne de la lettre d'Eusèbe n'est pas démontrée et que le reste de l'étude de M. Saltet est superficiel.

Résumons : Libère a eu une défaillance à Sirmium en 358 à la suite du concile d'Ancyre. Cette défaillance de Sirmium a très probablement été précédée d'une autre qui a eu lieu à Bérée en 357. Les trois lettres qu'on lit au sixième fragment de saint Hilaire sont très probablement authentiques. A Sirmium, Libère a signé ce qu'on appelle la « troisième formule de Sirmium ». La première lettre nous apprend qu'il a signé une autre formule (autre, puisque la troisième est de 358 et que la lettre est de 357). Laquelle ? Petau (*Dissert. de Sirm. et Ancyrana synodo, P. G.*, XLII, 1068)

Valens qui joignirent leur signature à la sienne [1]. Constance avait reçu pleine satisfaction. C'était à lui maintenant de tenir sa promesse. Il la tint, en effet, et autorisa le pape à reprendre le chemin de Rome. Toutefois, se croyant lié vis-à-vis de Félix qu'il avait fait lui-même consacrer, il décida que l'ancien captif de Bérée s'associerait celui qui, pendant les années d'exil, l'avait remplacé ; que tous deux occuperaient ensemble le siège apostolique, exerceraient de concert les fonctions sacerdo-

croit que, s'il y a eu une formule signée, c'est la seconde qui l'a été. Tillemont (*loc. cit.*, note 55), Noël Alexandre (*in sæc.* IV, dissert. 32), Coustant (*P. L.*, x, 690 et VIII, 1367) ont plaidé pour la première, celle qui fut formulée en 351 et qui, pour le fond, est identique à la troisième. Si l'on ne tenait compte que de la chronologie, on devrait se prononcer pour la seconde, celle qui fut formulée en 357 et qui est d'inspiration arienne ; on comprend, en effet, qu'on ait demandé à Libère de signer une formule qui venait d'être adoptée ; on ne comprend guère que, laissant de côté cette formule à l'ordre du jour, on soit allé exhumer une formule vieille de six ans. Mais la liste des évêques ajoutée par le fragmentiste à la première lettre ne convient qu'à la première formule. L'opinion de Tillemont offre donc le double avantage d'atténuer la faiblesse de Libère et de justifier la liste attaquée (voir plus haut *c*) par Hefele. — Mgr Duchesne (*Histoire ancienne de l'Église*, II, 282) accepte l'authenticité des lettres et la réalité de la capitulation de Bérée.

1. Ces conséquences sont acceptées par Hefele, I, § 81 fin : « Dass er weiterhin dil Kirchengemeinschaft mit Athanasius aufhob, war eine Folge der gegen den letstern erhobenen Klagen, denen Liberius einigermassen Glauben scheukte ; dass aber Liberius endlich mit Valens, Ursacius

[illegible] Rome [illegible] évêques[1]. Sur ses [illegible] immédiatement aux Romains [illegible] que désormais ils [illegible] pasteurs et pour les [illegible] de l'oubli. L'empereur [illegible] même sens. Mais [illegible] contre l'hostilité [illegible] arriva à Rome, [illegible] bien, disait-[illegible] chacune a déjà [illegible] évêque. » Puis [illegible] la colère, à [illegible] Christ, un

[illegible] Bekentniss abgewichen [illegible] in Kirchengemeinschaft [illegible], sobald er [illegible] qu'Ursace [illegible] par ordre impérial [illegible] la foi de [illegible] leur refuser [illegible]

[illegible] renseignements [illegible] le temps. [illegible] P. L., [illegible] que Felix [illegible] voir [illegible] de [illegible] Konigs-[illegible] 286.

évêque ! » [1] Le retour de Libère mit le comble à l'exaltation de la foule. On se pressa au-devant de lui, on lui fit un accueil enthousiaste. La situation de Félix n'était plus tenable ; il se vit obligé de sortir de Rome (été de 358). Quelque temps plus tard, soutenu par une fraction du clergé qui avait pris son parti, il fit un retour offensif et chercha à s'établir dans la basilique transtibérienne de Jules; mais, cette fois encore, il dut capituler devant l'indignation du peuple. Il renonça alors définitivement à occuper la chaire apostolique et vécut dans l'obscurité, jusqu'au jour où Dieu le rappela à lui (22 novembre 365) [2].

Rentré à Rome « en vainqueur » [3], selon l'expression de saint Jérôme, Libère passa encore huit ans au milieu de son peuple. Il n'assista pas au concile de Rimini, il ne prit donc pas part à la défection générale qui marqua la fin de cette peu glorieuse assemblée [4].

Dans les années qui suivirent la mort de Cons-

1. Théodoret, II, 14.
2. Prétendue préface du *Libellus precum*, *P. L.*, XIII, 81 et Guenther, *Epistulæ*... p. 2.
3. Chronic., *P. L.*, XXVII, 683.
4. Hefele, I, § 82, affirme contre Ceillier que Libère fut invité à assister au concile. Duchesne, *Liber Pontif.*, I, 209, constate simplement que « l'église romaine ne fut représentée ni par Libère ni par Félix ni par aucun légat au concile de Rimini, » et il voit dans cette abstention « l'indice d'une situation locale fort troublée. » Lire la lettre de Damase dans Théodoret, II, 17, ou dans le texte latin de Holstenius. *P. L.*, XIII, 347.

... ommun, Athanase. Hilaire et ... travaillèrent à relever les ruines ... le despote impérial. Athanase eut ... ailleurs, un rôle transcendant. Mettant ... détente amenée par le changement de ... il s'empressa de rassembler un concile à Alexandrie, pour y chercher une solution à ... problèmes qui venaient de se dresser devant la conscience chrétienne (362). On proclama la divinité du Saint-Esprit; on abandonna à la liberté individuelle le mode d'emploi du terme hypostase; on condamna l'apollinarisme naissant; on s'efforça de ramener l'unité dans l'église d'Antioche; mais on s'occupa avant tout des ecclésiastiques qui, après s'être laissé entraîner à l'arianisme, abjuraient l'hérésie, acceptaient la foi de Nicée et demandaient à rentrer dans l'Église. Certains esprits intransigeants étaient d'avis que l'on exclût à tout jamais ces coupables des fonctions pastorales et qu'on les réduisît à la communion laïque. Mais la majorité se montra plus clémente. Elle décida d'ouvrir l'accès de la hiérarchie à tous les prêtres ou évêques repentants, qui étaient allés à l'arianisme sous l'em-

1. Pour l'œuvre accomplie par Hilaire et Eusèbe, voir Tillemont, VII, 458 et suiv. *Saint Hilaire*, XV ; VII, 758 *Saint Eusèbe*, XVI. L'action d'Hilaire en Italie (et suiv.) : l'impulsion donnée par le concile d'Alexandrie. Dans la Gaule a-t-elle devancé cette impulsion ? Oui, si l'on accepte l'opinion commune qui place le concile de Paris en 361. Voir à ce sujet, Tillemont, VII, 753. *Note XV sur saint Hilaire*. Mgr Duchesne, II, 339, place le concile de Paris en 360.

pire de la crainte ou de la séduction, et de ne condamner à la communion laïque que les défenseurs attitrés de l'hérésie.

En faisant prendre par le concile d'Alexandrie la plupart des mesures qu'on vient de lire, Athanase n'avait en vue que l'Église d'Orient. Toutefois le problème de la réintégration des ecclésiastiques coupables d'hérésie lui parut avoir une portée plus générale. L'Occident, lui aussi, avait eu à déplorer de nombreuses défaillances, à Arles, à Milan et, plus encore, à Rimini. Il avait donc, lui aussi, à se prononcer sur le sort des victimes de l'arianisme. Athanase fit porter sa solution dans les Gaules, en Espagne, en Grèce, et il eut la consolation de la voir partout acceptée.

On voudrait pouvoir se dire que Libère a inspiré, dirigé cet apostolat. Mais on est obligé de reconnaître qu'il n'en est rien, et que l'initiative est venue d'Athanase ainsi que de ses deux auxiliaires [1]. On

1. Hefele, I, § 85. Les documents capitaux relativement au concile d'Alexandrie sont : *a*) le *Tomus ad Antiochenos*, *b*) la lettre CCIV, 6 de saint Basile, *c*) la lettre d'Athanase à Rufinien. Aucun de ses écrits ne dit ou insinue que Rome a eu une part quelconque au concile en question. De plus, saint Basile nous apprend qu'il a reçu une lettre d'Athanase lui apprenant que les évêques de Macédoine et d'Achaïe ont réglé le sort des évêques tombés comme il a été réglé à Alexandrie. Saint Athanase dit à Rufinien que les évêques de Grèce, d'Espagne et de Gaule sont d'acord avec Alexandrie sur la question des évêques tombés. On est en droit de conclure : 1) que le concile d'Alexandrie n'a pas été célébré après entente préalable aves Rome; 2) qu'au moment où Athanase écrivit ses lettres à Basile, et à Rufinien il n'avait

sait seulement que le pape adhéra aux solutio préconisées par le concile d'Alexandrie à l'égar des ecclésiastiques tombés dans l'hérésie au cou des luttes ariennes. Nous en avons la preuve da une lettre qu'il écrivit aux évêques d'Italie (ve 364) où nous lisons [1] :

« La faute commise par l'ignorance est effacé par le repentir. Les Saintes Ecritures nous l'ap prennent. Nous lisons que la piété est utile à tout. On ne doit pas chercher, comme quelques-uns font, à modifier une décision qui a obtenu l'app de l'autorité apostolique. On ne doit pas refuser l pardon à ceux qui, à Rimini, ont agi par igno rance... Pour moi il me plaît de régler tout ave modération. Je préfère d'autant plus cette ligne de conduite qu'elle a été adoptée par les Égyptiens et les Grecs. On doit donc pardonner à ceux dont je viens de parler et qui forment le plus grand

pas encore fait part des décisions de son concile à Rome; car, dans le cas contraire, il eût été heureux d'inscrire l'évêque de Rome sur la liste de ses adhérents. On a parfois cherché dans la *Vita* d'Eusèbe de Verceil et dans un texte du second concile de Nicée (extrait de la lettre à Rufinien) la preuve qu'Eusèbe de Verceil était, au concile d'Alexandrie, le représentant de Libère. Ces deux documents sont apocryphes ; le second est, de plus, sans portée. Voir Puller, *The primitive saints and the see of Rome*, p. 267, 269, 493.

1. Dans les fragments d'Hilaire, XII, *P. L.*, X., 714 ou VIII, 1372. Il est facile de voir que cette lettre est postérieure à l'adhésion accordée par la Grèce au concile d'Alexandrie. La traduction qu'on lit ici a paru pour la première fois dans la *Revue catholique des églises*, 1906, p. 609.

nombre. Mais on doit condamner les auteurs de l'hérésie, ceux qui, par leurs sophismes, ont égaré les esprits simples et jeté un voile sur la vérité en confondant les ténèbres avec la vérité et la vérité avec les ténèbres... »

Une lettre du pape Sirice [1] mentionne certains « décrets généraux » envoyés par Libère « aux provinces » après le concile de Rimini et destinés à interdire la réitération du baptême conféré par les ariens. Nous ne savons rien de plus sur ces « décrets généraux » qu'on a parfois, peut-être à bon droit, identifiés avec la lettre précédente [2]. Nous sommes mieux renseignés sur la réponse de Libère à une requête qui lui fut adressée en 366 par les homéousiens d'Orient. Ces malheureux prélats

1. *Ep. ad Himerium*, I, 2.

2. Tillemont (VIII, 207) croit plus probable l'identité qui est généralement rejetée aujourd'hui ; voir Hinschius, *Kirchenrecht*, III, 684 ; Langen, *Geschichte der römischen Kirche*, I. 485. Il est sûr que le signalement fourni par Sirice ne répond pas à la lettre précédente; reste à savoir si Sirice n'a pas, inconsciemment, exagéré la portée de l'écrit de Libère pour s'en faire une autorité. Au cours de sa lettre Libère reproche aux intransigeants d'anéantir « quod jam ex apostolica auctoritate munitum est de pietate ». Coustant (*P. L.*, x, 714) voit dans cette « apostolica auctoritas » une allusion à une lettre antérieure dans laquelle Libère lui-même aurait confirmé le concile d'Alexandrie. Il n'en est rien. Libère qui, au début, a légitimé l'attitude de la clémence par le texte de la première épître à Timothée : « *Pietas ad omnia utilis est* », ajoute, dans l'endroit en litige, que les intransigeants ne tiennent aucun compte de cette *apostolica auctoritas* ».

étaient alors dans une situation précaire, qui contrastait douloureusement avec la paix dont jouissaient leurs collègues d'Occident. Depuis la mort de Jovien, qui n'avait fait que passer sur le trône (16 février 364), l'empire, de nouveau démembré, avait deux chefs à sa tête, Valentinien et son frère Valens. Valentinien s'était réservé l'Ouest; il y favorisait la foi de Nicée. Valens, au contraire, s'était laissé gagner par le parti homéen et poursuivait avec fureur dans tout l'Orient quiconque se permettait seulement d'attribuer au Fils une essence semblable à celle du Père. Traqués comme des bêtes fauves, les partisans de Basile d'Ancyre ne virent pour eux d'autre moyen de salut que d'amener l'empereur Valentinien à prendre leur défense et à peser sur son frère Valens en leur faveur. Ils prévirent, du reste, qu'ils n'obtiendraient rien de Valentinien, s'ils n'étaient appuyés par les évêques d'Occident, surtout par l'évêque de Rome qui représentait tous les autres, et que l'épiscopat latin mettrait certaines conditions dogmatiques à son concours. Ils envoyèrent donc une ambassade à Valentinien et au pape Libère, avec ordre de se soumettre humblement à toutes les exigences de l'Église romaine et d'accepter notamment l'*homoousios*. Leurs délégués, Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse et Théophile de Castabale se mirent en chemin, munis des lettres des divers conciles qu'ils représentaient et qui étaient adressées au pape ainsi qu'aux autres évêques de l'Italie et de l'Occident.

Quand ils arrivèrent à Rome, Valentinien était occupé à arrêter les Barbares sur la frontière du Rhin. Ne pouvant parler à l'empereur ils se présentèrent immédiatement devant Libère. Le pape, croyant avoir affaire à des ariens, refusa d'abord de les recevoir. Eustathe et ses compagnons lui expliquèrent qu'ils avaient, depuis longtemps, condamné les anoméens et que la formule *homoiousios* dont ils se servaient, équivalait à l'*homoousios* de Nicée. Libère leur demanda une profession de foi écrite. Ils lui en remirent une ayant toute la netteté désirable [1]. Elle débutait ainsi :

« A notre frère et collègue le seigneur Libère, Eustathe, Théophile et Silvain, salut dans le Seigneur. Pour mettre fin aux soupçons que les hérétiques ne cessent de semer dans les églises catholiques, nous déclarons que les conciles d'évêques orthodoxes qui ont été tenus à Lampaque, à Smyrne et dans d'autres villes, conciles dont nous sommes les délégués et dont nous apportons les lettres adressées à votre bonté ainsi qu'à tous les évêques d'Italie et d'Occident, nous déclarons que ces conciles professent la foi catholique confirmée par les trois cent dix-huit évêques du concile de Nicée, du temps du bienheureux Constantin... »

Alors le pape les admit à sa communion ; puis il écrivit, en son nom et au nom de l'épiscopat d'Occident, la lettre suivante adressée aux soixante-

1. Socrate, IV, 12 ; voir *P. L.*, VIII, 1378. Cette traduction a paru, pour la première fois, dans la *Revue catholique des églises*, 1906, p. 611.

quatre évêques que représentaient les délégués [1]

« A nos très chers frères et collègues, Evethius (liste de soixante-quatre évêques), Libère, évêque de Rome, tous les évêques d'Italie et tous les évêques d'Occident, salut dans le Seigneur.

« Frères bien-aimés et éclairés de la lumière de la foi, vos lettres, qui nous ont été remises par nos très chers frères les évêques Eustathe, Silvain et Théophile, nous ont procuré la joie si ardemment désirée de la paix et de la concorde; d'autant plus que vos délégués nous ont affirmé et prouvé l'identité de votre foi avec celle que professe notre chétive personne, que professent également tous les Italiens et tous les Occidentaux. Nous tenons que cette foi est la foi catholique et apostolique, celle qui s'est conservée intègre et pure jusqu'au concile de Nicée. Vos délégués ont fait profession de la partager, et, pour mettre à néant tous les soupçons, ils se sont empressés, non seulement de la professer de bouche, mais encore de la mettre par écrit... Cette foi de Nicée, que résument les mots de substance et de consubstantiel, est comme une tour inexpugnable, contre laquelle

1. Socrate, IV, 12. La suscription porte : Libère, *évêque d'Italie* et tous les évêques d'Occident. J'ai corrigé d'après Langen, I, 487. Tillemont, VI, Les Ariens, CVIII, dit que la lettre est adressée à cinquante-neuf évêques. Gwatkin (p. 241) donne le même chiffre. En réalité la liste comprend soixante-quatre noms. — Cette traduction a paru, pour la première fois, dans la *Revue catholique des églises*, 1906, p. 611.

se brisent tous les assauts, toutes les manœuvres de la folie arienne. Aussi la fourberie arienne a travaillé en pure perte, quand elle a convoqué à Rimini tous les évêques de l'Occident pour les séduire ou plutôt pour leur faire subir la violence du pouvoir civil, et, par ce moyen, les amener à rejeter ou à fausser les formules de la foi.

« En effet, presque tous ceux qui, à Rimini, s'étaient laissé séduire ou tromper, sont maintenant revenus à de meilleurs sentiments. Ils ont prononcé l'anathème contre la formule fixée au concile de Rimini, et ils sont dans une grande indignation contre la doctrine d'Arius et de ses disciples. Quand ils ont eu la preuve de ce fait, vos délégués ont adjoint vos signatures aux leurs. Ils ont condamné Arius et tout ce qui a été fait à Rimini contre Nicée. Et vous, qui aviez été induits en erreur par le parjure [1], vous avez souscrit à leur déclaration. C'est pourquoi il nous a paru convenable d'écrire à votre charité et de faire bon accueil à vos justes demandes... Que Dieu vous conserve, frères bien-aimés ! »

Munis de cette lettre pontificale, les délégués orientaux passèrent en Sicile où ils reçurent des évêques une déclaration analogue. Quand ils furent rentrés dans leur pays, eux et leurs commettants travaillèrent à réunir un concile général ;

1. Allusion à l'acte par lequel les Orientaux, au concile de Constantinople de 360, avaient souscrit à la profession de foi de Rimini (Tillemont, VI, 489).

mais Valens arrêta ce projet. D'ailleurs l'intervention de Valentinien, qui seule aurait pu mettre fin aux persécutions, ne se fit pas sentir. La démarmarche des homéousiens n'aboutit donc à aucun résultat.

Le pape Libère prononça pour la consécration religieuse de Marcellina, sœur de saint Ambroise[1], une homélie que l'évêque de Milan nous a transmise. Cette pièce, d'où l'éloquence est complètement absente, n'offre d'intérêt que par les renseignements qu'elle fournit sur certaines mœurs de l'époque. Nous pouvons la passer sous silence et recueillir maintenant les impressions qui se dégagent de l'histoire de Libère.

Reviendrons-nous sur ce qu'on a appelé la chute de ce malheureux pape ? Oui, mais uniquemeut pour en préciser la portée. Libère, une ou deux fois dans sa vie, a manqué d'héroïsme. Qu'est-ce à dire ? Sa défaillance, dont la nature précise est incertaine, fut peut-être plus légère que celle dont, quinze siècles plus tard, Pie VII donna le spectacle. Le captif de Sirmium fut peut-être moins infidèle à sa

1. *De Virginibus*, III, 1-4. — Usener (*Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I, 274, Bonn, 1889) a prétendu que notre fête actuelle du 25 décembre a été instituée par Libère en 354. Cette opinion acceptée par Krueger (*Realencyclopaedie*, XI, 455, ligne 42) doit être rejetée. Voir Kellner, *Heortologie*, p. 101. ; Vacandard, *Les fêtes de Noël et de l'Épiphanie*, dans la Revue du Clergé français, 15 décembre 1907, t. LII, p. 597. La fête du 25 décembre était célébrée à Rome avant Libère.

mission que le captif de Fontainebleau, qui confessa avoir approuvé un règlement « subversif de la constitution divine de l'Église »[1]. Après un instant de faiblesse, Pie VII se ressaisit, fit amende honorable, déclara s'être rendu coupable d'un « écrit mauvais » et la postérité ne lui a refusé ni son indulgence ni sa sympathie. Libère a plus de droit que Pie VII à notre indulgence et à notre sympathie si, comme il est possible, il ne s'est pas laissé entraîner à des concessions « subversives de la constitution divine de l'Église. » Et il en est ainsi, si Sozomène a tout dit. Si, au contraire, cet historien a caché ou ignoré une partie de la vérité; si la concession de Sirmium a été précédée des lettres de Bérée ; si, dans ces lettres, Libère a souscrit une formule arienne, alors, sans doute, nous serons obligés de porter un jugement plus sévère ; mais cette sévérité elle-même devra être atténuée par une grande pitié. En tout cas, nous ne commettrons pas l'anachronisme de chercher, dans la dé-

1. *Lettre de Pie VII à l'empereur Napoléon*, dans les mémoires du cardinal Pacca, II, 165, Lyon, 1833. Un peu auparavant (*loc. cit.*, p. 163) le pape dit : « Nous adressons à Votre Majesté, par rapport à cet écrit, signé de notre main, les mêmes paroles que notre prédécesseur Pascal II adressa dans un bref à Henri V, en faveur duquel il avait fait aussi une concession qui excitait à juste titre les remords de sa conscience ; nous vous dirons avec lui : « Nous reconnaissons que cet écrit est mauvais, nous confessons notre faute, et nous désirons qu'avec l'aide de Dieu il soit entièrement refait, afin qu'il n'en résulte aucun dommage pour l'Église ni aucun préjudice pour notre âme ».

faillance d'un pape en exil, une arme contre l'infaillibilité pontificale, et nous n'élèverons pas un simple incident à la hauteur d'un problème théologique. Au lieu de faire le procès à Libère, examinons plutôt où en était, de son temps, le dogme de la papauté.

On doit reconnaître que les évêques orientaux ne paraissent guère familiarisés avec lui. Nous ne parlons ni des anoméens ni des homéens, c'est-à-dire des partisans plus ou moins déclarés d'Arius. Ceux-là, comme ils rejettent la doctrine de Rome, rejettent aussi sa communion : ou si quelques-uns d'entre eux ont renoué transitoirement les liens brisés depuis Sardique, c'est parceque le pape, dans un moment d'oubli, s'est livré à eux. Nous entendons parler des homéousiens, de ceux qui, longtemps associés aux ariens, les ont abandonnés le jour où leurs anciens alliés se sont démasqués et ont relégué le Fils au rang des créatures. Nous avons vu ces partisans de la divinité du Christ se décider enfin à accepter la doctrine de Rome et à lui demander sa communion. Mais leur démarche qui, au premier abord, semble avoir une grande portée théologique, en a beaucoup moins quand on l'examine de près. Car il ne faut pas oublier qu'ils font appel, en même temps qu'au pape, aux évêques de tout l'Occident, et que leur tentative de rapprochement est, dans leur pensée, un moyen pour obtenir, la protection de l'empereur Valentinien contre la fureur de Valens. Cela ne prouve pas un sentiment bien vif des prérogatives de la papauté ni même de l'u-

nité de l'Église. Mais il faut se rappeler que, vingt ans auparavant, à Sardique ou, si l'on veut, à Philippopolis, plusieurs de ces évêques ont excommunié le pape Jules.

Un autre spectacle plus surprenant est celui que nous offre Athanase au concile d'Alexandrie. A peine rentré au milieu de son peuple, ce grand évêque, non content de résoudre diverses questions dogmatiques qui intéressent l'Orient, règle de lui-même la situation des prélats tombés. Il fait accepter son règlement par la Grèce, par la Gaule, par l'Espagne. Il se comporte comme s'il avait la sollicitude de toutes les églises ; il prend, notamment en Occident, la place de Rome qu'il semble laisser à l'écart [1]. Pourtant l'attitude de l'évêque d'Alexandrie trouve son explication et sa justification dans les circonstances qui l'ont inspirée. La défaillance du pape, aussi légère qu'on veuille l'imaginer, avait entraîné des conséquences qu'il n'était au pouvoir de personne d'empêcher. Libère était un homme diminué, un suspect, non pas sans doute aux yeux de son peuple, mais aux yeux de l'épiscopat. Les fidèles de Rome,

1. Noter aussi la manière dont Athanase parle de Rome (*Histor. arianorum*, 35) : « Les ariens n'épargnèrent pas l'évêque romain Libère... ils ne se laissèrent pas arrêter par cette conviction que Rome est un siége apostolique et qu'elle est la *métropole de la Romanie.* » Un peu plus haut (n. 33) il dit que Milan est la métropole de l'Italie. Sur l'emploi du terme Romanie voir Du Perron, *Réplique à la response du sérénissime roy de la Grand Bretagne*, Paris, 1620, p. 107.

comme on l'a justement remarqué [1], étaient assez indifférents aux disputes des conciles, et ils le montrèrent bien par l'enthousiasme avec lequel ils saluèrent le retour de leur vieux pontife. Mais les évêques, ceux-là mêmes qui, à Rimini, avaient lâché pied, voyaient les choses sous un autre angle. Eux, ils savaient ce que signifiaient les signatures et les formules. Libère n'avait plus le prestige voulu pour rappeler les prescriptions de la foi, pour remédier au désarroi général, pour remettre dans le droit chemin ceux qui, comme lui, s'étaient laissé dévoyer. En tout cas, avant de réhabiliter les autres, il avait besoin lui-même d'être réhabilité. Il y eut un moment où le siège apostolique fut, en quelque sorte, vacant, et où Athanase seul eut qualité pour parler à l'Occident. Ajoutons que cette situation anormale disparut de bonne heure. Au bout de quelques années, les relations furent renouées entre Rome et Alexandrie. Libère fit une rétractation qui fut acceptée mais dont le texte ne nous est pas parvenu. Puis, relevé par son amende honorable, il reprit dans l'Église la place qu'occupaient ses pré-

1. Duchesne, *Liber pontificalis*, I, CXXII : « Ces questions de formules et de signatures n'étaient pas de nature à être bien comprises de la masse des fidèles romains ; l'arianisme dogmatique ne les intéressait que fort indirectement. Ce qui les avait blessés, c'était l'enlèvement brutal de leur intrépide évêque ; ce qu'ils voulaient, ce qu'ils réclamaient en plein cirque à l'empereur Constance, c'était son retour, sans compromis avec l'intrus Félix... Quant à ce qu'il pouvait avoir signé à Bérée ou à Sirmium ils ne s'en inquiétaient guère ».

décesseurs. Vers 364, il parle en maître aux évêques d'Italie, et, un peu plus tard, c'est lui qui, au nom de l'Occident, reçoit la députation des victimes de Valens. Il serait le maître incontesté de l'Église latine, n'était l'empereur qui prétend rassembler les conciles comme il lui plaît, et en faire les exécuteurs dociles de ses volontés. Ne pouvant secouer ce joug, qui pèsera longtemps encore après lui sur ses successeurs, le pape lui fait, du moins, sa part. Il reconnaît à César le pouvoir de convoquer à sa guise les conciles, mais il lui interdit de s'ériger en juge de la foi. Et quand, sous l'empire des menaces, il laisse porter quelque atteinte à l'intégrité du dogme, il se rétracte ensuite et déclare que sa faiblesse ne saurait prescrire contre le droit.

CHAPITRE X

La Papauté en Occident sous Damase

Vers la fin de son histoire de l'empire romain, le païen Ammien Marcellin, se trouvant amené à parler du siège épiscopal de Rome, s'exprime ainsi [1] : « Quand on voit le faste mondain qui entoure cette dignité, on ne s'étonne plus de l'âpreté des compétitions dont elle est l'objet. Ceux qui la recherchent, savent bien qu'une fois au terme de leurs désirs ils seront comblés des présents des dames, qu'ils seront traînés sur des chars, qu'ils seront vêtus avec magnificence, et que leur table l'emportera sur celle des empereurs. Pourtant ils seraient plus heureux si, au lieu de chercher dans la grandeur de la ville un prétexte à leurs excès, ils prenaient modèle sur certains évêques des provinces qui suivent un régime sévère, qui portent des habits grossiers et pauvres, qui ont les yeux baissés vers la terre. Ceux-là, la pureté de leurs

1. *Rerum gestarum*, XXVII, 3. Noter, à ce propos, la réponse du païen Vettius Prætextatus à Damase qui le pressait de se faire chrétien : « Facite me romanæ urbis episcopum et ero protinus christianus ». Elle est rapportée par saint Jérôme, *Contra Joannem hieros.* n. 8.

mœurs et la simplicité de leur vie les rendent agréables au Dieu éternel et respectables à tous ses vrais serviteurs. »

Ce qui a suggéré à Ammien ces réflexions sévères, ce sont les scènes regrettables qui ensanglantèrent l'élection de Damase. Libère était mort le 24 septembre 366. Immédiatement le peuple procéda au choix de son successeur. Les suffrages prirent deux directions. Les uns se portèrent sur Damase fils d'un prêtre attaché à l'église Saint-Laurent [1] ; les autres sur le diacre Ursinus. Les partisans de Damase étaient les plus forts et ils le firent bien voir. Ils envahirent à l'improviste l'église où étaient rassemblés leurs adversaires et, pendant trois jours, ils s'y livrèrent à des actes de violence. Quelques semaines plus tard, apprenant que les ursiniens étaient réunis dans la basilique Libérienne, ils firent main basse sur eux, en tuèrent cent soixante, et en blessèrent beaucoup d'autres. Chassés de Rome, les ursiniens se réfugièrent dans la campagne mais sans plus de succès. Un jour, en effet, qu'ils étaient dans une église rurale, sous le vocable de Sainte-Agnès, ils reçurent une visite analogue à celle de la basilique Libérienne [2]. Malgré tous ces

1. Damase est né à Rome et non en Espagne comme on l'a dit souvent. Duchesne, *Liber Pontificalis*, I, 213 ; Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfila*, p. 90 et 117, Strasbourg, 1899.

2. Ces renseignements nous sont fournis par la pièce intitulée ; *Quæ gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos* (Guenther, *Epistulæ*... I. 1), et que l'on considérait jus-

malheurs ils restèrent inflexibles. Nous les verrons porter des coups terribles, qui leur seront, du reste rendus avec usure. Pour le moment, détournons nos regards de ces pénibles incidents, et étudions successivement en Occident et en Orient, le pontificat inauguré sous de si fâcheux auspices.

On doit d'abord signaler la lettre connue sous le nom de *Canons aux Gaulois*, dont la paternité lui est aujourd'hui attribuée. Vers 375 [1], les évêques de Gaule consultèrent le siège apostolique sur divers points disciplinaires relatifs aux personnes consacrées à Dieu, au célibat ecclésiastique, aux conditions de l'admission aux ordres sacrés, à l'administration du baptême, etc. Damase commence sa réponse par une déclaration de principes sur le respect dû aux traditions :

« Nous savons, très chers frères, que beaucoup d'évêques ont souillé leur réputation en sacrifiant la tradition des Pères aux inventions humaines. Nous savons que beaucoup recherchent la gloire humaine, de préférence à la récompense divine, et

qu'à ces derniers temps comme la préface du *Libellus precum* des prêtres lucifériens Faustinus et Marcellinus (*P. L.*, XIII., 81). On verra plus loin qu'elle est l'œuvre du juif Isaac. Lire Wittig, *Papst Damasus* I, p. 63 et suiv. Rome 1902. Langen, *Geschichte der römischen Kirche*, I, 495 et suiv., présente les ursiniens comme constituant un parti rigoriste imbu de l'esprit novatien. C'est une erreur, qui vient de ce qu'il a rattaché le *Quæ gesta sunt* au *Libellus precum*. — Au lieu de 160 cadavres, Ammien Marcellin, XXVII, 3, dit qu'il y en eut 137.

1. Babut, *La plus ancienne décrétale*, p. 40.

suite, tombent dans l'hérésie. Pour affermir
e foi et non pour satisfaire une vaine curiosité,
Saintetés ont daigné demander à l'autorité du
e apostolique de leur faire connaître la loi et
traditions, et elles nous ont posé dans ce but
taines questions. Puisque votre démarche est
ère et que vous désirez une solution, écoutez ma
onse. Le style en sera simple ; mais, si Dieu me
it en aide, le fond en sera solide. Elle mon-
a que l'on doit faire cesser toutes les divergen-
nées sous l'influence de l'orgueil, selon ce que
l'Écriture : « Vous avez rejeté les préceptes de
u pour établir vos traditions ». Si donc vous dé-
z connaître les observances conformes à la foi,
gnez me prêter votre attention [1]. »

près ce préambule modeste, Damase entre en
ière et donne des solutions motivées. Le plus
vent il appuie ses décisions sur l'Écriture ou sur
oncile de Nicée qu'il confond, çà et là, avec le
cile de Sardique. « Ce n'est pas nous seulement,
il, c'est la divine Écriture qui ordonne aux
ques, aux prêtres et aux diacres d'être très chas-
Les Pères ont aussi prescrit de conserver la
tinence corporelle [2] ». « Le Testament ne per-
plus aujourd'hui (à un homme d'épouser la
r de sa femme), parce qu'il commande une
tique plus rigoureuse de la continence, et que le
ist a loué la chasteté quand il a dit : Tous ne

Babut, n. 5.
Babut, n. 12.

comprennent pas la parole de Dieu, mais ceux-là seulement qui ont reçu ce privilège » [1]. « Au concile de Nicée, les évêques, inspirés par le Saint-Esprit, après avoir formulé la profession de la foi, voulurent faire parvenir à tous la connaissance des traditions apostoliques. Ils décidèrent, entre autres choses, que les eunuques ne seraient pas admis à la cléricature, conformément à la parole des saintes Ecritures qui interdit l'accès du sanctuaire à ces êtres. Ils décidèrent également que ceux qui, après avoir reçu le baptême et obtenu la rémission de leurs péchés, entreraient dans la milice du siècle ou revêtiraient la pourpre... ne pourraient être admis sans transition au sacerdoce [2] ». « Ordre a été donné de considérer ceux qui passent d'nne église à une autre comme des hommes qui abandonnent leurs femmes pour procéder à des unions adultères. (Les Pères) ont prescrit de traiter ces évêques comme des profanateurs du lit d'autrui et de les priver de l'épiscopat » [3]. « Le concile s'est occupé plusieurs fois des clercs étrangers, et il a décidé, conformément à la raison, qu'un clerc chassé par son évêque ne doit pas être admis par un autre même à la communion laïque ».

En même temps que l'Écriture ou le concile de Nicée, Damase invoque aussi parfois l'usage de l'église romaine. Il dit : « Plusieurs fois déjà nous nous sommes entretenus avec diverses églises au

1. Babut, n. 13.
2. Babut, n. 16.
3. Babut, n. 17.

sujet du célibat ecclésiastique, surtout en ce qui concerne les évêques qui doivent donner à leurs peuples l'exemple des bonnes œuvres... Quand on ne tient pas compte des avertissements salutaires, les préceptes apostoliques sont traités d'inconnus et méprisés, mais les infractions à ces préceptes ne changent pas pour autant de nature [1] ». « L'église romaine a pour principe de n'admettre à la cléricature que ceux qui, après avoir reçu le baptême dans leur enfance, ont conservé l'intégrité de leur corps, ou encore ceux qui, baptisés dans l'âge adulte, ont mené depuis leur baptême une vie honnête, n'ont épousé qu'une seule femme et n'ont commis aucun crime [2] ». « C'est une chose assez grave et contraire à la modération épiscopale du siège apostolique, que d'empiéter sur le territoire d'autrui, de faire des ordinations malgré le métropolitain... [3] »

Damase n'oublie pas non plus de justifier ses solutions devant le tribunal de la raison. Après avoir dit que l'Écriture et les Pères se joignent à l'église romaine pour prescrire le célibat ecclésiastique, il ajoute : « Donnons la raison de ceci. De quel front l'évêque ou le prêtre osera-t-il recommander la chasteté à la vierge, la continence à la veuve... si lui-même songe plus à créer des enfants pour le monde qu'à en faire naître pour Dieu ? » [4] Ailleurs

1. Babut, n. 5.
2. Babut, n. 8.
3. Babut, n. 18.
4. Babut. n. 5.

il déclare illicite le mariage d'un homme avec la fille de son oncle, puis il poursuit : « Si vous voulez savoir pourquoi, c'est parce que l'œuvre de la génération doit se faire en dehors de la ligne paternelle... Celui qui ose souiller la couche de son père ou de sa mère, procède à la fornication et non au mariage. [1] »

Enfin, après les autorités et les preuves, vient la décision. Celle-ci est, sauf certains cas, nette, tranchante, autoritaire. Damase parle aux évêques consultants sur le ton du commandement [2]. Il dit : « Elle (la vierge tombée) doit pleurer pendant de longues années et n'obtenir son pardon qu'après avoir fait de dignes fruits de pénitence [3] ». « Les prêtres qui procèdent à l'œuvre de la génération ne sont pas dignes du sacerdoce. S'il en est ainsi, il faut que les évêques, les prêtres et les diacres sachent que leur vie ne doit pas être celle des publicains. Je vous avertis donc, mes très chers, au nom du respect dû à la religion, qu'il ne faut pas confier le mystère de Dieu à ces hommes souillés et infidèles qui salissent leur corps dans la fange de l'incontinence. L'apô-

1. Babut, n. 14.

2. M. Babut (p. 34) est d'un autre avis. Il dit : « le rédacteur des canons évite de prendre jamais un ton impératif. Il n'ordonne pas, il conseille, il exhorte et il démontre. » Je mets les textes sous les yeux du lecteur qui décidera. M. Babut reconnaît, du reste, qu'il y a dans la lettre des gérondifs, mais il remarque que « chacun de ces gérondifs est la conclusion d'un raisonnement ». Damase motive ses ordres, mais il donne des ordres.

3. Babut, n. 3.

tre a dit que la chair et le sang n'entreront pas dans le royaume des cieux, que la corruption ne possèdera pas l'incorruptibilité. Et, après avoir entendu ces paroles, un prêtre ou un diacre oseraient réclamer le droit de vivre à la manière des bêtes ! [1] » « Celui qui a souillé le sacrement de l'eau par des fautes charnelles aura beau se marier après avoir forniqué, comment pourra-t-il prêter son ministère à l'œuvre de la rémission des péchés, lui qui est retombé dans l'aveuglement du temps passé ?... Qu'on fasse ces hommes ministres ou prêtres si l'on veut, mais ministres de l'antéchrist et non du Christ !.. Audace inouïe ! On confie le sacerdoce à des hommes qui n'ont droit qu'à recevoir la pénitence, qui ne doivent prétendre qu'à laver leurs souillures par une longue satisfaction ! [2] » « S'il n'y a qu'une foi il ne doit également y avoir qu'une tradition, et s'il n'y a qu'une tradition il ne doit y avoir qu'une discipline dans toutes les églises. » [3]

Ces exemples sont décisifs. Mais voici qui l'est plus encore. Parlant des évêques qui se permettent d'autoriser des clercs chassés de leur diocèse à exercer les fonctions ecclésiastiques, Damase dit : « Que ceux qui agissent ainsi sachent qu'ils sont séparés de la société des catholiques, et qu'ils n'auront plus la communion du siège apostolique [4]. » Et, parlant des évêques qui admettent à la clérica-

1. Babut, n. 6.
2. Babut, n. 8.
3. Babut, n. 9.
4. Babut, n. 17.

ture des laïques excommuniés dans leur diocèse, le pape ajoute : « Ce mal est pire que tous les autres. Que ceux qui s'en sont rendus coupables réparent leur faute et écartent les sujets auxquels ils ont indignement conféré les ordres ; autrement, qu'on nous livre leurs noms, afin que nous les séparions de notre communion [1]. »

La lettre aux Gaulois qu'on vient de lire ouvre la série des décrétales, c'est-à-dire de ces ordonnances destinées à imposer aux autres églises la discipline de l'église romaine. La lettre aux évêques d'Illyrie, dont nous avons à parler maintenant, va nous montrer Damase dans l'exercice de l'autorité doctrinale. On se rappelle comment, à la suite des tristes incidents de Bérée et de Sirmium, Athanase, Hilaire, Eusèbe de Verceil avaient, de leur propre initiative et en dehors de Rome, travaillé à restaurer dans l'Église d'Occident la foi de Nicée. Avec Damase la situation changea. Hilaire et Eusèbe se tournèrent alors vers le siège apostolique et lui demandèrent son appui. Ils l'informèrent que certains évêques illyriens étaient retenus dans l'erreur arienne par le prestige du concile de Rimini. Ils lui dénoncèrent surtout l'évêque de Milan, l'impie Auxence, comme le champion le plus dangereux de l'hérésie. Il s'agissait de porter remède au mal. Damase s'adressa à Valentinien. Celui-ci donna immédiatement des ordres, et, sur un rescrit impérial, quatre-vingt-douze évêques se rassemblèrent

1. N. 19.

autour du pape (vers 369). Voici la lettre que ce concile de Rome (de 93 évêques y compris Damase) envoya aux évêques d'Illyrie [1] :

« Nous aimons à croire que vos Saintetés sont attachées à l'enseignement apostolique, qu'elles professent et qu'elles enseignent à leurs peuples, sans le moindre écart, la foi reçue de nos prédécesseurs. Il ne siérait pas aux évêques de Dieu de ne pas être dans ces dispositions, puisqu'ils ont la charge d'enseigner les autres. Mais nos frères des Gaules et de la Vénétie nous disent que d'aucuns, entendant opposer un concile à un autre, ne savent pas où se trouve la vraie foi de nos pères, et acceptent des interprétations perverses, non par

1. C'est la lettre *Confidimus*. Elle nous est parvenue dans cinq rédactions différentes (voir Maassen *Geschichte der Quellen und der Litteratur des canonischen Rechts*, p. 232; Rade, *Damasus Bischof von Rom.* p. 52). Nous utilisons ici le texte latin trouvé par Holstein, *P. L.*, XIII, 347. Il est muni du titre suivant : Exemplum synodi habitæ Romæ episcorum XCIII, ex rescripto imperiali. L'en-tête dit : « Damasus... episcopis catholicis per Orientem constitutis ». Théodoret (II, 17) et Sozomène (VI, 23) mettent, au contraire, dans l'en-tête : « dilectis fratribus in Illyrico constitutis ». C'est, en effet, aux évêques d'Illyrie que la lettre fut tout d'abord adressée. On verra plus loin l'explication de l'en-tête d'Holstein. — Pour la date du concile (369-370) voir Rade p. 56 qui toutefois croit à tort que le traité d'Athanase *ad Afros* est antérieur au concile. Il motive son sentiment par le n. 10 de ce traité. Or au n. 1 on lit une allusion au susdit concile. On lira plus loin les textes des n. 1 et 10 ainsi que l'interprétation du n. 10 que j'ai empruntée à Mérenda (Prolegomena, IV, P. L., XIII, 133).

[illegible] — car des ministres de Dieu ne [illegible] coupables d'un si grand mal — [illegible] de leur ignorance et de leur sim- [illegible] disent qu'Auxence de Milan a été [illegible] pour ce motif parce qu'il objec- [illegible] que, dans toute l'étendue [illegible] romain, tous les maîtres chargés d'en- [illegible] enseignent de la même manière, et [illegible] garde de souiller la foi du Sei- [illegible] enseignements contradictoires. [illegible] l'hérésie commença à répandre son [illegible] pour la première fois, [illegible] les trois cent dix-huit [illegible] délégués du très saint [illegible] se rassemblèrent en concile à [illegible] contre les assauts du [illegible] contre son breu- [illegible] Ils décidèrent que [illegible] le Fils et le Saint- [illegible] la même figure, la [illegible] ne penserait pas [illegible] communion. Plus tard, [illegible] pour fausser et cor- [illegible] Mais il importe [illegible] ceux qui, à Rimini, [illegible] tentatives, se [illegible] avoir [illegible] se mettaient en [illegible] par les Pères de [illegible] impressionner par [illegible] des signatures obtenues à Rimini, atten-

du que le formulaire dressé par ce concile n'a été approuvé ni par l'évêque de Rome, dont l'avis avait pourtant une importance exceptionnelle, ni par Vincent, dont le long épiscopat n'a été terni d'aucune tache, ni par d'autres ; attendu surtout que ceux-là mêmes qui ont cédé aux menaces, sont revenus ensuite à de meilleurs sentiments et ont donné des preuves de leur repentir. Votre sincérité doit donc reconnaître qu'il faut rester irrévocablement et exclusivement attaché à la foi établie à Nicée sur l'autorité des apôtres. C'est elle que professent avec nous les Orientaux qui se déclarent catholiques, c'est elle que professent les Occidentaux. Nous estimons que ceux qui s'obstineraient à la repousser, devront, à bref délai, être écartés de notre communion et dépouillés du titre d'évêques, pour que leurs peuples ne soient pas condamnés à l'erreur. Comment, en effet, ceux qui sont dans l'erreur pourraient-ils arracher les peuples à l'erreur? Il faut donc que votre charité soit d'accord, sur le terrain de la doctrine, avec les autres évêques de Dieu. Mais nous croyons volontiers que vous êtes fortement attachés à la vraie doctrine. Vous voudrez bien, de votre côté, nous envoyer des lettres attestant que vos Saintetés sont d'accord avec nous. »

La lettre de Damase aux évêques d'Illyrie était une condamnation en règle du concile de Rimini et aussi d'Auxence qui se faisait un rempart de ce concile [1]. Athanase ne cacha pas la joie que lui

1. Saint Hilaire, *Liber contra Auxentium*, 13, *P. L.*, x, 617.

causait cette intervention, tardive mais énergique, de Rome contre l'erreur envahissante. On en a la preuve dans le début de la lettre *ad Afros* [1] : « Les écrits de notre cher collègue Damase, l'évêque de la grande Rome, des évêques si nombreux rassemblés autour de lui, des autres conciles tenus en Gaule et en Italie, ont suffisamment mis en lumière la foi orthodoxe que le Christ nous a communiquée, que les apôtres ont prêchée, que nous ont transmise les Pères de l'univers entier réunis à Nicée... Auxence, Ursace et Valens, ainsi que ceux qui les suivent, tous ces hommes, dis-je, ont été retranchés, repoussés par ces écrits ». Mais la joie d'Athanase ne fut pas sans mélange. Bien que condamné, Auxence était resté tranquillement sur son siège. Le grand évêque d'Alexandrie éprouva un vif désappointement en constatant que l'infâme défenseur de Rimini pouvait braver impunément des condamnations conciliaires. « Nous avons, dit-il, écrit à notre cher Damase, l'évêque de la grande Rome, au sujet d'Auxence qui détient illégitimement l'église de Milan. Nous avons fait connaître sa conduite. Nous avons dit qu'il n'était pas seulement un partisan de l'hérésie arienne, mais qu'il s'était, de concert avec Grégoire, le compagnon de son impiété, rendu coupable de beaucoup d'autres crimes, et nous avons exprimé notre surprise de voir qu'il n'était pas encore déposé ni chassé de l'Église [2] ». Malheureusement Auxence

1. *Ad Afros*, 1.
2. *Ad Afros*, 10.

avait réussi à gagner la confiance de Valentinien. Entouré de la protection impériale, il resta sur le siège de Milan, et la condamnation portée contre lui par le concile de Rome ne fut suivie d'aucune sanction pratique. En revanche, les évêques d'Illyrie semblent avoir tenu compte de la lettre qu'on vient de lire. Du moins nous les verrons, dans quelques années, arborer hautement le drapeau de Nicée. Mais revenons à l'affaire d'Ursinus.

Tandis que les partisans de Damase assommaient leurs adversaires, le pape procédait par des voies plus légales et demandait au pouvoir civil des mesures contre son rival. Ses requêtes étaient, du reste, accueillies avec une grande bienveillance. Dans des rescrits qui nous ont été conservés, Valentinien prescrivit à ses vicaires impériaux, tantôt de rendre à Damase, qui la réclamait, la basilique Libérienne où les schismatiques se réunissaient [1], tantôt d'éloigner Ursinus et les prêtres gagnés à sa cause [2], tantôt d'empêcher les réunions de ses partisans dans un rayon de vingt milles autour de Rome [3]. Ces mesures particulières étaient un acheminement à une disposition plus générale.

1. Guenther, *Epistulæ*, n .6 : « Damasi sacræ legis antistitis petitione perspecta qua una tantum ex ecclesiis catholicæ religionis obsequio a dissentientibus adhuc dicitur retentari... »

2. Guenther, n. 7. : «... Roma tantum cujus tranquillitati studetur, excepta... ut peregrinari potius quam exulari videantur, propria liceat jure versari... »

3. Guenther, n. 8 et 9.

Vers 369, un édit impérial fit savoir aux évêques que, désormais, Damase serait leur juge et que, dans le domaine des choses religieuses, ses décisions feraient loi [1]. C'est Valentinien qui, le premier, a inscrit la juridiction du pape dans le droit romain, qui, le premier, a mis le pouvoir civil au service du saint siège.

Cependant les ursiniens trouvèrent un secours inattendu dans le juif converti Isaac. Cet homme rédigea le récit des scènes de violence qui s'étaient déroulées à Rome ainsi que dans la campagne romaine, les mit sur le compte de Damase lui-même, qu'il montra à la tête de ses troupes et les conduisant au carnage [2]; puis, muni de cet acte d'accusation, il se présenta devant le vicaire de Rome, Maximin, magistrat intègre mais dur et sans pitié. Maximin ouvrit immédiatement une enquête et la mena avec sa cruauté coutumière. L'heure de la reddition des comptes avait sonné. Elle fut terrible. Appelés à justifier leur conduite, les partisans de Damase furent livrés à la torture. Le sang coula, il y eut des condamnations à mort. Dans ces représailles d'une justice féroce, les prêtres ne furent pas épargnés, et certains textes nous laissent en-

1. Cet édit a disparu. On verra plus loin comment nous le connaissons.

2. C'est le morceau qu'on appelle ordinairement « la préface » du *Libellus precum*. J'adopte le sentiment de Wittig qui voit dans cette *præfatio* le réquisitoire d'Isaac (*Papst Damasus* I, p. 63 et suiv.) Tillemont, VII, 766; (Lucifer, note 5) avait déjà remarqué que la *præfatio* et le *libellus precum* n'ont rien de commun.

tendre que Damase lui-même se vit à la veille de marcher au dernier supplice. Il fut sauvé par l'intervention du prêtre Evagre. Originaire d'Antioche, Evagre habitait alors l'Italie où l'avait amené Eusèbe de Verceil. Profitant d'une audience que lui avait accordée Valentinien, il plaida si bien la cause de l'évêque de Rome, que l'empereur, gagné par son éloquence, donna ordre à Maximin d'arrêter le procès et d'envoyer en exil Isaac ainsi que son complice Ursinus [1]. Ce ne fut pas tout. Pour empêcher le retour des scènes scandaleuses auxquelles la brutalité de son vicaire avait donné lieu, Valentinien décida qu'à l'avenir les ecclésiastiques prévenus de fautes contre la foi ou les mœurs seraient soustraits aux tribunaux civils et relèveraient uniquement des évêques [2] (373). La première épreuve de

1. Selon Baronius (ad ann. 367, 17) Maximin aurait pris le parti de Damase. D'autres auteurs ont parlé dans le même sens. Toutefois Tillemont (VII, 394, Damase, IV), Merenda (*Prolegom.*, III, 2, *P. L.* XIII 187) Rade, p. 21, ont reconnu que ce sentiment était contraire à la vérité. La chose a été tirée au clair par Wittig, p. 24 et suiv., qui a rectifié diverses erreurs de détail commises par les anciens historiens. Les textes capitaux sont fournis par : *a*) Rufin (*Hist. eccl.*, II, 10) : « quæ res factione Maximini præfecti, sævi hominis, ad insidiam boni et innocentis versa est sacerdotis... » *b*) saint Jérôme (*ep.* I, 15) : « Quis enim valeat digno canere præconio... romanum episcopum jam pæne factionis laqueis irretitum.. ? » *c*) la lettre du concile romain de 378 à Gratien, n. 8 (*P. L.*, XIII, 580) : «... sancti fratris nostri Damasi peteretur caput, sanguis innocentium funderetur.,. »

2. Voir Wittig, p. 38. Nous connaissons cet édit par la

Damase avait tourné au profit du siège apostolique, cette seconde procurait finalement à tout le clergé une situation privilégiée.

Cependant ce pape infortuné devait connaître d'autres épreuves. Dès qu'il fut délivré des poursuites d'Isaac, il se mit à exercer les pouvoirs disciplinaires que l'édit impérial de 369 lui reconnaissait, et à arracher les mauvaises herbes du champ de l'Église. Deux prélats italiens, l'évêque de Parme et l'évêque de Pouzzoles, étaient entrés dans la hiérarchie par des voies irrégulières, Damase les déposa. Il put se rendre compte bientôt de la vanité de ses efforts. L'un des évêques condamnés resta sur son siège sans être inquiété. L'autre, obligé momentanément de disparaître rentra peu après dans sa ville épiscopale. Quatre ans s'étaient à peine écoulés, depuis que le pouvoir civil avait promis au pape de lui prêter main forte dans les affaires contentieuses, et déjà il oubliait ses engagements. Ce n'était jusque-là qu'une déception. Mais l'incident prit bientôt une tournure plus grave. Les deux évêques de Parme et de Pouzzoles avaient le cœur ulcéré ; ils entreprirent de se venger. Deux diacres à leurs gages répandirent dans

lettre XXI, 2 de saint Ambroise : « (Valentinianus) non solum sermone respondit sed etiam legibus suis sanxit : in causa fidei vel ecclesiastici alicujus ordinis, eum judicare debere qui nec munere impar sit nec jure dissimilis — hæc enim verba rescripti sunt — hoc est sacerdotes de sacerdotibus voluit judicare. »

Rome le bruit que le pape s'était jadis rendu coupable d'adultère [1].

Dans cette conjoncture douloureuse, deux partis s'offraient à Damase : mépriser l'accusation ou la confondre. Il s'arrêta au second. Il convoqua à Rome les évêques d'Italie ; puis, se présentant devant eux comme un accusé, il leur donna mission de fouiller dans son passé. Les évêques examinèrent la vie du pape et n'y trouvèrent rien que de digne. Ils conclurent que l'accusation dont on l'avait chargé était une infâme calomnie (378).

Damase avait fait servir ses deux premières épreuves au bien de l'Église et de la papauté. Cette fois encore il sut tirer le bien du mal. Par ses soins, le concile de Rome écrivit à l'empereur Gratien une lettre pour se plaindre de la situation faite au pape, pour réclamer la mise en vigueur de l'édit de 369 jusque-là inobservé, pour demander même une extension des prérogatives accordées par cet édit [2].

Lettre du concile romain tenu sous Damase aux empereurs Gratien et Valentinien II

« C'est un témoignage important que nous

1. Ce dernier détail est fourni par le *Liber pontificalis* (Duchesne, p. 212).

2. *P. L.*, XIII, 575. C'est à cette lettre que sont empruntés tous les renseignements qu'on a lus. La question chronologique a été élucidée par Wittig, p. 11 et suiv. D'après le *Liber pontificalis* ce concile comprenait quarante-quatre évêques.

rendons à votre gloire et à votre piété, princes très cléments, en constatant que nous tous, rassemblés de tous les points de l'Italie dans le noble sanctuaire du siège apostolique, nous n'avons rien trouvé de mieux à vous demander pour le bien de l'Église, que ce que votre providence nous a, d'elle-même, accordé... Dès le début, en effet, inspirés que vous étiez par le Saint-Esprit, et pour obéir au précepte des saints apôtres dont vous vous faites gloire de rechercher le patronage, vous décidâtes, pour rétablir dans l'Église l'ordre troublé par la fureur d'Ursinus... que l'évêque de Rome serait le juge des évêques des autres églises [1]. Votre but était de mettre les affaires religieuses entre les mains du pontife de la religion et de soustraire les évêques à l'humiliation d'être jugés par des tribunaux profanes. Elle est vraiment belle et digne de princes religieux, cette législation qui sauvegarde l'honneur de la hiérarchie et qui met à l'abri de l'erreur !.. »

« Mais Ursinus, bien qu'exilé par le jugement de votre clémence, agit secrètement sur les vils personnages à qui il a conféré une ordination illicite, et, entraînés par son exemple, certains évêques, pasteurs indignes, poussent l'audace et le mépris jusqu'à refuser l'obéissance au jugement de l'évêque de Rome... Nous demandons donc, non

1. Attestation de la loi de 369. Elle est attribuée à Gratien, parce que, depuis 367, il était associé à l'empire. En réalité Valentinien Ier seul en fut l'auteur. Pour la date voir Wittig, p. 21.

'un nouvel édit impérial soit promulgué, mais e l'ancien soit mis en vigueur. C'est une indinité, en effet, que l'on soit d'autant plus en sûreté 'on est plus criminel. C'est ainsi que l'évêque de arme, contre qui nous avons prononcé une sentene de déposition, continue impudemment de gouverner son église. Nous devons encore signaler Florentius de Pouzzoles. Quand il se vit déposé, il 'adressa à votre clémence ; mais un rescrit lui fit avoir qu'une fois déposé à Rome par le jugement les évêques, il ne pouvait plus faire appel à aucune uridiction. Pourtant, au bout de six ans, il est entré sournoisement dans sa ville et il s'est remis la tête de son église, non sans jeter le trouble lans Pouzzoles d'où il avait été chassé... Il faut ussi parler des manœuvres auxquelles s'est livrée a faction d'Ursinus, avec l'appui d'Isaac, ce juif levenu chrétien qui, par son retour à la synagoue, a profané nos saints mystères. La tête de nore saint frère Damase fut demandée ; le sang innoocent coula ; des pièges furent tendus, que votre iété, grâce à l'inspiration divine, sut éviter ; l'église fut presque complètement privée de ses miistres ; et, pendant qu'était occupé à se défendre elui qui avait été établi juge sur tous les autres, l n'y eut plus là personne pour juger les évêques ndignes ou intrus. »

« Maintenant que le jugement de votre clémene a établi l'innocence de notre susdit frère Damae et mis en lumière son intégrité, maintenant que 'homme qui n'a pu faire la preuve de ses accusa-

[illegible] à le sort qu'il a mérité, nous prions votre clémence de prendre une mesure qui règle tous ces cas, sans que nous ayons besoin de faire d'importunes démarches. Daigne donc votre piété statuer que quiconque aura été condamné par le jugement de Damase ou par le nôtre, à nous qui sommes évêques catholiques, et s'obstinera à garder injustement son église ou refusera de comparaître devant le tribunal ecclésiastique, établir, disons-nous, que quiconque agira ainsi sera mandé à Rome par les illustres hommes, le préfet d'Italie ou son vicaire. Si l'affaire en litige a pour théâtre un pays éloigné, elle sera, par ordre du tribunal de l'endroit, remise à l'examen du métropolitain. Si le prévenu est lui-même métropolitain, il recevra ordre de se rendre immédiatement à Rome ou, en tous cas, de comparaître devant les juges que l'évêque de Rome lui assignera. Tout évêque déposé devra sortir du territoire de la cité où il exerçait l'épiscopat, afin d'être hors d'état de reprendre indûment ses fonctions. Tout condamné, qui se croira autorisé à suspecter le jugement de son métropolitain ou de tout autre évêque, pourra en appeler à l'évêque de Rome ou à une assemblée formée de quinze évêques voisins. Tout évêque déposé devra se taire et garder le silence. Et, s'il n'est pas retenu par la crainte des jugements de Dieu, il le sera par la force. Que votre piété daigne prendre ces mesures. En retour de la paix qui nous sera ainsi procurée, nous exprimerons devant le Seigneur à votre sérénité la reconnaissance qui lui sera due. »

« Notre susdit frère Damase, que votre jugement a réhabilité, ne doit pas être dans une condition plus défavorable que ceux dont il est l'égal par la charge, mais dont il est le supérieur par le privilège qu'il a d'occuper le siège apostolique. Il ne doit donc pas être soumis aux tribunaux publics, auxquels votre édit a soustrait l'épiscopat... Il ne demande rien de nouveau ; il s'en tient à ce qu'ont fait ses prédécesseurs. Il faut que l'évêque de Rome, si sa cause n'est pas confiée à un concile, puisse se défendre devant le conseil impérial. C'est ainsi que le pape Silvestre, en butte aux accusations d'hommes impies, se défendit devant votre père Constantin. L'Écriture nous apprend aussi que l'apôtre, molesté par un magistrat, en appela à César et fut jugé par César. Votre clémence doit donc examiner la cause, décider s'il y a lieu à une enquête, confier au juge le soin d'établir les faits, mais se réserver la sentence... »

Il est facile de voir que l'objet de cette lettre est double. Damase demande, d'une part, l'autorisation d'exercer sur tous les évêques d'Occident, y compris les métropolitains, une juridiction effective, reconnue et appuyée par le pouvoir civil. En ce qui le concerne, il laisse entendre qu'il désirerait être exempt de toute juridiction laïque et ne relever que des conciles. Il consent néanmoins à ne pas jouir de cette immunité, mais il forme le vœu de n'avoir à rendre des comptes qu'à l'empereur ou à son conseil. De ces deux requêtes, la première déclare ne réclamer que la mise en pratique de l'édit de

369, la seconde semble se référer à l'édit de 373. Pourtant, à voir l'insistance avec laquelle Damase demande que l'évêque de Rome ne soit plus désormais soumis à la juridiction des tribunaux ordinaires, on est en droit de conclure que la loi de 373 n'avait pas prévu ce point. Et il n'est pas impossible que la loi de 369 se soit bornée à soumettre au pape les évêques d'Italie. Quoi qu'il en soit, les vœux du pape furent exaucés. Dans une lettre sévère adressée au vicaire de Rome, Aquilinus, Gratien décida qu'à l'avenir les préfets des Gaules et de l'Italie, ainsi que les proconsuls, auraient à faire exécuter les mesures disciplinaires prises conciliairement par le pape à l'égard des évêques ou des métropolitains de l'Occident [1]. On a tout lieu de croire qu'il prit aussi la résolution de ne plus laisser traîner l'évêque de Rome devant les tribunaux ordinaires; et, si cette question n'est pas traitée devant Aquilinus, c'est, sans doute parce, qu'elle ne le regardait pas [2].

Muni des pleins pouvoirs que lui conférait la loi de Gratien, Damase reprit ses fonction de policier. Il y avait à Rome une petite colonie de lucifériens;

1. Guenther, n. 13. On trouve aussi cette pièce dans *P. L.*, XIII, 583. Mérenda, *Prologem.*, XIX, 2, *P. L.*, XIII, 226 croit à tort que la lettre à Aquilinus est une réponse au concile d'Aquilée. Les explications qu'il présente (*ib.*, XVI, 2, p. 208) sont insuffisantes.

2. Rade, p. 41, à rapprocher de p. 39. Coustant conjecture à tort que la fin de la lettre de Gratien ne nous est pas parvenue. *P. L.*, XIII, 587.

le pape fit de son mieux pour en purger son église. Les malheureux hérétiques souffrirent d'abord tout en silence. Puis, à bout de patience, ils essayèrent d'intéresser le pouvoir civil à leur sort. On était à la fin de 383 ou au commencement de l'année suivante. Gratien était mort, et Théodose, n'ayant pour auxiliaires que deux enfants, était le seul chef effectif de l'empire. Deux prêtres lucifériens, Faustinus et Marcellinus, lui adressèrent une supplique, pour lui demander de mettre un terme à leurs épreuves. Damase y était présenté sous les traits d'un bourreau [1] :

«... L'excellent archevêque Damase s'est mis à sévir contre nous, au point que les prêtres fidèles n'ont plus eu la liberté de rassembler le peuple, les jours saints, pour servir le Christ Dieu. Comme les sacrements de notre salut ne sauraient être interrompus et qu'on doit les célébrer, au besoin, en cachette, le saint prêtre Macaire convoqua la fraternité dans une maison, pendant la nuit, pour fortifier le peuple par les divines lectures. Mais le diable, qui fait l'œuvre des impies parce que les impies font son œuvre, ne permit pas la célébration des divins sacrements. Les clercs de Damase se tinrent en embuscade, et, quand ils apprirent que le prêtre Macaire célébrait avec le peuple un office de nuit, ils vinrent, escortés d'agents, envahirent la maison, dispersèrent le peuple qui

1. *Libellus precum*, 22, *P. L.*, XIII, 98, ou mieux Guenther, n. 2, p. 28.

n'offrit pas de résistance, s'emparèrent du prêtre, le traînèrent sur les cailloux de manière à le blesser mortellement à la hanche, et le conduisirent le lendemain devant le juge comme coupable d'un grand crime. Le juge, lui rappelant le rescrit impérial, essaya de l'amener par intimidation à se soumettre à Damase. Le prêtre, affermi par la pensée des jugements divins, repoussa toute communion avec la perfidie. Il fut envoyé en exil, et, rendu à Ostie, il mourut de la blessure qu'on lui avait faite ».

« Si votre clémence laisse, en plein empire romain, les prévaricateurs infliger aux saints et aux fidèles de pareils traitements, n'est-il pas à craindre que le sang des fidèles n'amène des calamités à l'empire ? Voilà que ce Damase, exerçant l'autorité royale dont il est investi [1], s'est mis à poursuivre des prêtres ainsi que des laïques catholiques, et les a envoyés en exil, grâce à l'intervention d'avocats païens et à la complicité des juges. Vos constitutions ne sont pourtant dirigées que contre les hérétiques. Elles ne visent pas les catholiques, surtout ceux qui, sous le règne des empereurs hérétiques, ont tout souffert plutôt que de violer l'intégrité de la foi. Ajoutons que, récemment, Damase essaya de persécuter le bienheureux Ephésius, homme d'une foi ardente, consacré évêque, pour la partie du peuple romain restée fidèle, par Taorgius, évêque d'une foi sans tache. Damase, disons-nous,

1. N. 23 : « Idem Damasus, accepta auctoritate regali ».

par l'intermédiaire de ses avocats, dénonça Ephésius au juge Bassus... Celui-ci repoussa les accusations de Damase, et refusa de poursuivre des hommes catholiques et d'une foi intègre. Pour motiver son refus, il fit observer que les constitutions des empereurs étaient uniquement dirigées contre les hérétiques, et non contre ceux qui renoncent aux intérêts temporels pour rester fidèles à la sainte foi. Alors, pour la première fois, Damase éprouva un sentiment de honte en présence d'un juge qui, sans violer les rescrits impériaux, savait les interpréter selon les règles de la piété. »

Sous le règne de Gratien, les auteurs de cette requête eussent attiré probablement sur leurs têtes les rigueurs impériales. Théodose fit un meilleur accueil à leur démarche. Par un rescrit adressé au préfet Cynégius, il ordonna de mettre fin aux vexations auxquelles les lucifériens étaient en butte, et de laisser ces « catholiques » vivre en paix [1]. Damase dut ressentir douloureusement ce blâme indirect que l'autorité impériale infligeait à son administration.

L'affaire de Priscillien n'avait pas beaucoup mieux sauvegardé son prestige. Commençons néanmoins par noter qu'elle se déroula presque entièrement en dehors de lui. Priscillien eut des démêlés avec les évêques d'Espagne et des Gaules, ainsi qu'avec la justice impériale. On peut dire qu'il n'en eut pas avec Damase. Pourtant le pape

1. *P. L.*, XIII, 107 ; Guenther, n. 2, p. 45.

ne fut pas sans jouer quelque rôle dans cette circonstance. Dès le début, il reçut de l'évêque Hydatius une lettre qui lui dénonçait le nouvel hérésiarque. Dans sa réponse, il se prononça nettement contre ceux qu'il appelait « les méchants », mais il fit observer qu'on ne devait pas les condamner sans les entendre [1]. Hydatius rassembla les évêques d'Espagne et d'Aquitaine à Saragosse, fit porter contre Priscillien et ses principaux disciples un jugement de condamnation ; puis il signala la secte au pouvoir séculier, qui se chargea de l'anéantir. Priscillien s'achemina alors vers Rome. Arrivé dans la ville impériale, il fit remettre à Damase un mémoire, qui contenait un récit historique et une profession de foi d'où la sincérité était souvent absente. On y lisait [2] :

« La foi catholique, munie du symbole donné par Dieu, est plus heureuse de croire que de parler, attendu que les formules qui expriment la vérité n'ont pas besoin d'être interprétées. Et c'est ce qu'enseigne l'apôtre, quand il dit d'éviter de disputer au sujet de la loi. Toutefois, puisque, malgré l'attitude de résignation passive que nous avons adoptée et notre résolution de tout souffrir sans résistance, les manœuvres de l'évêque Hydatius nous obligent à rendre compte de notre foi, nous

1. *Priscilliani liber ad Damasum episcopum* (dans Schepps, p. 35).

2. C'est le *liber ad Damasum* qu'on vient de mentionner (Schepps, p. 34).

sommes heureux d'être amenés par les circonstances à nous acquitter de ce devoir devant vous qui êtes notre aîné à tous, et qui êtes arrivé, mûri par une longue expérience, à ce glorieux siège apostolique que vous a procuré la protection du bienheureux Pierre... »

Priscillien terminait son mémoire en demandant une audience [1]. Elle lui fut refusée. Éconduit à Rome, l'hérésiarque tourna ses regards du côté de Milan et essaya de gagner à sa cause saint Ambroise. Cette nouvelle tentative ne fut pas plus heureuse. Il entreprit alors de se rendre favorable le pouvoir impérial. Ici ses efforts furent couronnés de succès. Acheté par lui à prix d'argent, le maître des offices, Macédonius, plaida sa cause auprès de Gratien. L'empereur, trompé par son ministre, rapporta les lois de proscription qu'il avait naguère portées et ordonna de rétablir les évêques priscillianistes sur leurs sièges [2]. Gratien lui-même, malgré ses habitudes de docile bienveillance, s'émancipait parfois et lançait ses rescrits par-dessus la tête d'Ambroise et de Damase.

Une biographie de Damase devrait mentionner les rapports qu'il eut avec saint Jérôme, ainsi que les travaux de restauration et d'ornementation qu'il entreprit dans les catacombes. Mais on peut passer ici sur ces faits étrangers à l'histoire du dogme de la papauté. Pour la même raison, on

1. *Liber ad Damasum* (Schepps, p. 42) : « .. præstes audientiam deprecamur quia omnibus senior et primus es ».
2. Sulpice-Sévère, II, 48.

n'a pas à s'arrêter sur l'affaire de l'autel de la Victoire, dans laquelle Damase joua un rôle assez effacé [1]. Il n'en va pas de même pour le concile d'Aquilée, auquel pourtant le pape ne prit aucune part. Il s'impose à notre attention, par les circonstances qui l'accompagnèrent.

Le concile d'Aquilée fut célébré par les ordres de Gratien, sur la demande de l'évêque d'Illyrie Palladius, qui, avec un de ses collègues, Secundianus, était accusé par Ambroise d'enseigner l'arianisme. L'assemblée ouvrit ses séances solennelles le 3 septembre 381 [2]. Mais Palladius croyait avoir affaire à un concile général. Il l'avait demandé à Gratien, il en avait obtenu la promesse. Or il ne trouva en face de lui que les évêques de la Haute-Italie et de l'Illyrie auxquels étaient venus s'adjoindre quelques délégués des Gaules et de l'Afrique [3]. La lecture de la lettre de Gratien au préfet de l'Italie [4] lui donna bientôt l'explication de cette énigme. Car Ambroise, l'âme du concile,

1. Boissier *La fin du paganisme*, II, 260 et suiv.

2. On essaiera plus tard de justifier cette date.

3. Il y avait en tout trente-deux ou trente-trois évêques. Voir Tillemont, x, 128. Le pape n'y était pas représenté « Il est bien plus étrange, dit Tillemont, qu'il n'y en apparaisse aucun de la part du pape en sa métropole ».

4. On va la lire à l'instant. Elle est adressée au préfet Syagrius et non à l'évêque d'Aquilée comme le dit Kauffmann (*Aus der Schule des Wulfilas*, p. xxx), après la plupart des historiens. Voir Krüger, *Theologischer Jahresbericht*, 1900, p. 231.

ımença par donner cet ordre[1] : « Qu'on lise le :rit impérial qui autorise nos délibérations. » nédiatement un diacre lut la pièce suivante : ̇sirant mettre nos dogmes à l'abri des disputes, s avions donné ordre aux évêques de se rassem- · dans la ville d'Aquilée, qui appartient au dio- ; d'Italie et qui est confiée à la garde de votre ellence. Nous ne pouvions, en effet, trouver ı de mieux, pour apaiser les controverses qui surgi, que de confier aux évêques le soin de dirimer. C'est à ceux qui enseignent les dog- · qu'il appartient de combattre l'erreur. Nous lonnons pas aujourd'hui un ordre contraire. s ne retirons pas notre décret, mais nous es- ɔns qu'une assemblée nombreuse serait super- . Ambroise, cet évêque de Milan si admirable i comblé des bienfaits de Dieu, nous fait ob- er qu'il est inutile de recourir à un grand bre, quand quelques hommes suffisent pour lir la vérité. Il déclare que lui et les évêques ins sont largement en mesure de répondre aux ctions des adversaires. En conséquence, tenant er de ménagements envers des hommes véné- es, nous avons dispensé de l'obligation de faire ɔng voyage ceux qui sont affaiblis par l'âge ou es infirmités ou qui sont privés de ressources.» uand la lecture de cette pièce fut achevée Am- se, prenant la parole, dit : « Voilà ce que l'em-

[1] Ce qui suit est tiré des *Gesta concilii aquileiensis* ré- par saint Ambroise, *P. L.*, XVI, 916.

pereur chrétien a décidé. Il n'a pas voulu faire injure aux évêques ; il les a établis juges de la controverse ». Puis il se mit à interroger Palladius ; mais il reçut cette réplique : « La lecture du rescrit sacré que vous venez d'ordonner prouve que c'est vous qui avez empêché la tenue d'un concile général et plénier ; en l'absence de nos collègues nous ne pouvons répondre ». — « Et qui sont vos collègues ? » — « Les évêques d'Orient ». — « Les Orientaux ont eu naguère leur concile en Orient, et les Occidentaux ont eu le leur en Occident[1]. C'est d'après ce précédent que, nous autres Occidentaux, nous nous sommes réunis à Aquilée sur l'ordre de l'empereur. Du reste, le préfet d'Italie a envoyé des lettres aux Orientaux, pour leur dire qu'ils étaient autorisés à venir s'ils y tenaient. Mais ceux-ci, sachant que la coutume est que les Orientaux se rassemblent en Orient et les Occidentaux en Occident, n'ont pas cru devoir venir ». — « Notre empereur Gratien a donné ordre aux Orientaux de venir. Oseras-tu le nier ? C'est l'empereur lui-même qui nous l'a dit ». — « Il leur a donné ordre, en ce sens qu'il ne les a pas empêchés de venir ». — « C'est toi qui, par ta demande, es cause qu'ils ne sont pas venus. Tu as allégué de faux prétextes pour arriver à ce résultat, et tu as empêché le concile. »

Avec un pareil début, l'entretien ne pouvait logiquement se prolonger. Mais Palladius, infidèle à sa

1. Allusion aux conciles de Rimini-Séleucie.

résolution, se laissa attirer sur le terrain dogmatique. Il répondit aux questions qu'Ambroise lui posa au sujet de la nature du Fils, et ses réponses parurent hérétiques. Quand Ambroise jugea ses collègues suffisamment éclairés, il rendit son verdict en ces termes : « Le très clément empereur chrétien ayant établi les évêques juges de cette controverse, nous, qui avons reçu le mandat d'être juges de l'Écriture, nous condamnons Palladius qui n'a pas voulu rejeter la doctrine d'Arius, qui a dénié au Fils de Dieu l'éternité, et qui a prononcé d'autres blaphèmes mentionnés dans les actes. Qu'il soit donc anathème. » Tous les membres du concile adhérèrent à la sentence d'Ambroise. Palladius était condamné.

Il fallait donner aux anathèmes du concile la sanction du pouvoir civil. Ambroise écrivit donc aux empereurs [1] :

« Aux très cléments empereurs chrétiens et aux bienheureux princes Gratien, Valentinien et Théodose, le saint concile réuni à Aquilée.

« Béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vous a donné l'empire romain, et béni soit Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, dont la bonté vous conserve cet empire. Nous lui rendons grâces, princes très cléments, pour le témoignage que vous avez donné de votre foi en présence des controverses qui ont surgi. Vous avez pris soin de rassembler un concile d'évêques, et vous

1. Lettre *Benedictus ep.* x, *P. L.*, XVI, 940.

avez montré la déférence qui vous anime à l'égard des évêques, en n'écartant personne du concile, en n'obligeant personne à y venir. Nous nous sommes réunis conformément aux ordres de votre clémence... Nous avons en horreur, princes très cléments, les blasphèmes horribles que nous avons entendus et les hommes qui les ont prononcés. Pour les empêcher de séduire plus longtemps les peuples, nous avons cru devoir les déposer de l'épiscopat. La feuille ci-jointe contient les impiétés qu'ils professent. Il est inadmissible qu'ils puissent revendiquer le sacerdoce du Dieu qu'ils nient. Au nom de la foi qui vous anime, au nom de la gloire que vous avez acquise, nous vous prions de rendre hommage à celui de qui vous tenez l'empire, et de sévir contre les défenseurs de l'impiété, contre les corrupteurs de la vérité. Que votre clémence daigne ordonner aux juges de les exclure de l'Église, qu'elle veuille bien permettre à notre petitesse d'envoyer des délégués qui nommeront de saints évêques à la place des condamnés... Que votre piété daigne nous appuyer, autrement le concile, que nous avons tenu pour obéir à vos décrets, serait inutile. Ce ne sont pas seulement nos décrets, ce sont les vôtres qu'il importe de ne pas laisser tomber dans le mépris. Nous demandons donc que votre clémence daigne écouter favorablement les délégués du concile, et nous renvoyer promptement ces saints personnages, après leur avoir accordé ce que nous désirons. Le Seigneur Dieu, le Christ, vous saura gré d'avoir purifié l'Église des hommes sacrilèges

ui la souillent. Nous vous signalons aussi les phoiniens dont, par une loi antérieure, vous avez interlit les assemblées... Sachant qu'ils essaient de faire les réunions à Sirmium, nous vous demandons l'empêcher cette tentative. Vous ferez ainsi res›ecter d'abord l'Église catholique et aussi vos propres lois. De cette manière, avec l'aide de Dieu, vous triompherez en même temps que vous procurerez à l'Église la paix et la tranquillité. »

La lettre qu'on vient de lire, bien qu'adressée aux trois empereurs, conformément à la fiction ordinaire, ne fut cependant présentée qu'à Gratien. De leur côté, Palladius et ses compagnons allèrent trouver Théodose dont, en qualité d'Illyriens, ils étaient les sujets [1]. Ils reçurent tout d'abord un accueil favorable et purent croire, un instant, qu'un concile général leur serait accordé. Mais l'intervention de Gratien ruina cet espoir. Pressé par son collègue d'Occident, Théodose édicta des mesures de répression contre les condamnés d'Aquilée [2]. Ceux-ci songèrent alors à en appeler au sénat de Rome [3].

1. Voir la *Dissertatio Maximi* dans Kauffmann, p. 73, ligne 10.

2. *Dissertatio Maximini*, p. 77, lignes 23 et 29 : « Hæc fuit ratio ut et ibi recogitarent de concilio promisso a Theodosio imperatore... factum est ut et Theodosius imperator per orbem terrarum daret legem quæ concordaret praecepis Gratiani ».

3. Et non à un concile, comme on l'a dit après Waitz qui l'avait lu que superficiellement la *Dissertatio Maximini*. 'oir Kauffmann, p. 90, ligne 5 et suiv : «... aput senatum

Cette idée bizarre ne pouvait avoir aucune suite. Le parti de Palladius fut anéanti.

Le concile d'Aquilée écrivit aux évêques gaulois, pour les remercier de lui avoir envoyé des délégués [1]. Il s'occupa également des affaires d'Orient; et nous verrons bientôt que ses efforts, sur ce point, n'aboutirent à aucun résultat. Enfin il signala Ursinus à la vindicte impériale. Si sa requête fut écoutée, nous l'ignorons; mais la lettre qu'il écrivit à ce sujet contient la phrase suivante que l'on doit mentionner ici [2]: « C'est pour nous un devoir de demander à votre clémence de ne pas laisser (Ursinus) troubler l'église romaine, qui est la tête de tout l'empire romain, de ne pas le laisser troubler la foi des apôtres. C'est de là, en effet, que découle pour tous le droit à la vénérable communion. »

ipsius urbis fidem... conscriptis tractatibus profiteamur... Lire Krüger, *Theologischer Jahresbericht*, 1900, p. 231.

1. Lettre *Agimus gratias*. *Ep.* IX, *P. L.*, XVI, 939.
2. Lettre *Provisum est*. *Ep.* XI, 3, *P. L.*, XVI. 946.

CHAPITRE XI

La Papauté sous Damase en Orient jusqu'à la mort de saint Basile

Depuis cinq ans que Damase occupait la chaire de saint Pierre, il n'avait pas encore eu de rapports avec l'Orient, quand, en 371, il vit arriver à Rome un diacre de l'église d'Antioche. Dorothée, c'était son nom, lui remit, au nom de saint Basile la lettre suivante [1] :

« Évoquer les règles de la charité antique, faire revivre la paix qui régnait du temps de nos prédécesseurs, la paix, ce don céleste et salutaire du Christ qui s'est peu à peu évanoui, c'est pour nous un besoin, une nécessité ; pour votre cœur qui nous aime dans le Christ, c'est, j'en suis sûr, un bonheur. Qu'y a-t-il de plus doux, que de voir ceux qui sont séparés par les plus grandes distances rester unis par les liens de la charité et former un même corps dans le Christ ! Vénérable Père, l'Orient — j'entends, sous ce nom, le pays qui va de l'Illyrie à l'Egypte — est presque tout entier en proie à une tempête furieuse. L'hérésie, depuis longtemps répandue par

1. *Ep.* LXX. Voir Tillemont, IX, 661 (saint Basile, note 41).

l'ennemi de la vérité, Arius, s'étale aujourd'hui avec impudence, elle est puissante; la racine amère a donné ses fruits pernicieux. Dans tous les diocèses, les défenseurs de la saine doctrine ont été en butte à la calomnie et ont dû quitter leurs églises. Le pouvoir est aux mains de ceux qui enchaînent les âmes simples. »

« Notre seul espoir est que votre compassion vous porte à nous visiter. Jadis votre admirable charité nous a toujours consolés, et, quand le bruit s'est répandu que vous alliez venir nous voir, [1] nous avons repris un instant courage. Nous le voyons maintenant, ce bruit n'était pas fondé. Aussi, à bout de forces, nous sommes réduits à vous prier par lettre de nous porter secours. Veuillez nous envoyer des hommes qui partagent notre foi. Ils apaiseront les querelles, ils feront régner l'union parmi les églises de Dieu; ou, du moins, ils vous feront connaître les auteurs des troubles et vous saurez à l'avenir qui vous devez admettre à votre communion. Nous ne vous demandons rien d'extraordinaire. Nous vous demandons seulement, de faire ce qu'avaient l'habitude de faire autrefois les saints personnages chers à Dieu, ce que vous, surtout, vous aimiez à faire. La tradition orale, confirmée par le témoignage de nos archives, a gardé le souvenir de votre bienheureux Denys. Elle nous a appris que cet évêque, dont la foi et les autres vertus répandaient chez vous un vif éclat, visita par lettre notre église de Césarée, con-

1. Allusion à la lettre de Libère. Voir p. 304.

sola nos pères et fit racheter nos frères emmenés en captivité. Plus triste est aujourd'hui notre situation, plus pressant est le secours dont nous avons besoin. Ce n'est plus seulement sur la perte de nos demeures que nous pleurons, c'est sur la ruine de nos églises. Ce ne sont plus seulement les corps qui sont emmenés en captivité, ce sont les âmes que nous voyons tomber sous le joug de l'hérésie. Si donc vous ne venez, dès maintenant, à notre secours, bientôt vous n'aurez même plus à qui tendre la main, car l'hérésie régnera partout. »

Quel était exactement le but de la requête que nous venons de lire? C'est ce que nous apprend une lettre un peu antérieure à celle-ci et envoyée à saint Athanase. Là, nous voyons que l'unique chance de salut pour les fidèles d'Orient est dans l'intervention des évêques d'Occident, et le résultat de cette intervention nous est expliqué de la manière suivante : « Les empereurs tiendront compte du nombre et le peuple se laissera mener par eux. [1] » Basile espérait qu'une assemblée d'évêques latins, venant en Orient proclamer la foi de Nicée, ferait impression sur le peuple ; qu'elle en imposerait également à Valens ou, tout au moins, à Valentinien, lequel pèserait sur son frère. Il demandait à l'Occident, non pas un acte d'autorité, mais une manifestation. Il reprenait à son compte la tactique à laquelle, six ou sept ans auparavant, les homéousiens avaient eu vainement recours. Il la reprenait, du reste, en

1. *Ep.* LXVI, 1.

quelque sorte, malgré lui. Dans son plan primitif, c'était saint Athanase qui devait être l'intermédiaire de cette œuvre de pacification. Nous lisons dans une lettre adressée à ce grand évêque : [1] « Vénérable Père, laissez aux mortels un monument digne de votre carrière. A vos innombrables travaux pour la foi ajoutez en un autre qui les couronnera tous. Choisissez dans votre sainte église quelques hommes affermis dans la saine doctrine, et envoyez les vers les évêques d'Occident. Exposez-leur les maux qui nous accablent ; dites leur ce qu'ils ont à faire pour nous secourir ; soyez le Samuel de nos églises. » Mais Athanase avait répondu par un refus à cette invitation suppliante [2]. Basile s'était alors tourné vers son ami Mélèce, évêque d'Antioche, en ce moment en exil. Il l'avait prié de rédiger, à l'adresse des Occidentaux, des lettres auxquelles seraient ensuite apposées les signatures des évêques de sa communion [3]. Mais Mélèce, lui non plus, n'avait pas cru devoir sortir de l'inaction [4]. A défaut des

1. *Ep.* LXVI, 1.
2. Ceci résulte de la lettre LXVIII où Basile demande à Mélèce le même service qu'il a demandé à Athanase dans la lettre LXVI. La lettre LXIX nous apprend qu'Athanase envoya un représentant à Césarée. C'était un acte de politesse; mais Basile demandait autre chose. Cette lettre LXIX est antérieure à la lettre LXVIII.
3. *Ep.* LXVIII.
4. Ceci résulte de la lettre LXX que Basile a écrite lui-même et en son nom propre. C'est ce que fait observer Maran, *Vita sancti Basilii* XVII, 4 : « Non videntur ad exitum perducta esse quæ Basilius a Meletio petebat, nec con

deux hommes dont il avait escompté l'appui, Basile s'était vu contraint d'assurer, à lui seul, l'exécution de son projet. Et ce projet lui-même avait dû subir une réduction. A l'origine, l'évêque de Césarée avait rêvé de mettre en branle l'épiscopat d'Occident tout entier [1]. Mais, informé que cette entreprise était irréalisable [2], il s'était contenté d'écrire à l'évêque de Rome.

La lettre apportée par Dorothée était accompagnée d'un mémoire, dans lequel Basile priait le pape de faire connaître à ses délégués les décisions prises contre le concile de Rimini, et de condamner l'erreur de Marcel d'Ancyre [3]. Damase dut trouver singulièrement déplacée la demande, qui lui était faite, de condamner Marcel, l'ami de Rome. D'ailleurs il ne connaissait pas l'évêque de Césarée. Il ne crut donc pas devoir donner une réponse personnelle à la requête blessante qui lui arrivait du fond de la Cappadoce. Toutefois, voyant qu'on désirait connaître la condamnation portée contre le concile de Rimini, il fit tirer une copie de la lettre adressée, deux ans auparavant, aux évêques d'Illyrie [4]. De

munes Orientalium litteræ Romam pertulit Dorotheus. Nam... responsum soli attulit Basilio qui suo nomine Damaso scripserat ».

1. *Ep.* LXVI, 1. Textes cités plus haut.

2. *Ep.* LXIX, 1. C'est sans doute Athanase qui l'a dissuadé de s'adresser à l'épiscopat d'Occident tout entier.

3. *Ep.* LXIX, 1 et 2.

4. Voir p. 321. Dans l'exemplaire trouvé par Holstein, *P. L.*, XIII, 347, l'en-tête porte : episcopis catholicis *per Orientem*. De plus la lettre se termine par la note suivante : *Ego*

plus, Dorothée devant passer à son retour par Alexandrie, le pape lui donna des lettres pour Athanase qui, à son tour, les transmit en Orient [1].

Basile n'avait certes pas lieu d'être fier des résultats obtenus. Pourtant il ne désespéra pas. Certains évêques d'Occident, notamment Valérien d'Aquilée [2], lui avaient envoyé des lettres particulières. Ces marques de sympathie et la situation de plus en plus critique des églises d'Orient le mirent en garde contre une défaillance prématurée. Il résolut de tenter une nouvelle démarche. Sabinus, diacre milanais porteur de la lettre écrite par l'évêque d'Aquilée, était à Césarée. Basile lui remit, avec la réponse à Valérien [3], une lettre adressée aux évêques de l'Italie et des Gaules [4]. Il pressa aussi Mélèce d'écrire une lettre collective et de la confier à un envoyé spécial [5]. Toutefois, sur ce dernier point, ses vœux ne furent qu'à moitié exaucés. La lettre collective fut rédigée et recueillit trente-deux signa-

Sabinus diaconus mediolanensis legatus de authentico dedi. On a inféré de là que Damase envoya en Orient le diacre Sabinus avec une copie (*de authentico*) de la lettre destinée primitivement aux Illyriens. Voir Tillemont, VIII, 399 (saint, Damase, VI) ; Merenda, *Prolegomena*, VII, 1, *P. L.*, XIII, 151 ; Rade, p. 83.

1. *Ep.* XC, 1. Beaucoup de détails nous échappent.

2. *Ep.* LXXXIX, 1.

3. *Ep.* XCI.

4. *Ep.* XC. L'en-tête de cette lettre appartient en réalité à la lettre XCII et *vice versa*. Voir Maran, *Vita sancti Basilii*, XXII, 4.

5. *Ep.* LXXXIX. 1.

tures épiscopales; mais, de porteur particulier, elle n'en eut point et Sabinus dut s'en charger [1]. La lettre collective s'exprimait comme il suit [2]:

« *Aux très saints frères et évêques occidentaux, Mélèce, Eusèbe, Basile* (suivent vingt-neuf autres noms), *salut dans le Seigneur* ».

« C'est un soulagement pour les affligés de pouvoir exhaler à leur aise des soupirs, et les larmes qui coulent calment la douleur Pour nous, nous mettons notre consolation, non à soupirer et à pleurer, mais à vous faire le récit de nos malheurs. D'ailleurs nous espérons que ce récit vous inspirera le désir de nous porter secours. Depuis longtemps, déjà, nous attendons ce secours, mais nous n'avons encore rien obtenu... Ce n'est pas seulement une église qui est en danger, ce ne sont même pas seulement deux ou trois que la tempête a emportées. Depuis les confins de l'Illyrie jusqu'à la Thébaïde, l'hérésie étend ses ravages... Ne laissez pas la moi-

1. C'est ce que résulte du texte même de la lettre dont on donne ici un extrait. Voir Maran, *loc cit.*, XXII, 40.

2. *Ep.* XCII. Basile avait demandé à Mélèce de rédiger lui-même cette lettre ; mais Maran (*loc. cit.*) croit qu'elle a été rédigée par Basile. Rade, p. 87 pense de même. Cavallera, au contraire, (*Le schisme d'Antioche*, p. 148) l'attribue à Mélèce. Hefele (*Conciliengeschichte*, I, § 91) pense qu'elle émane du concile d'Antioche de 379 (qu'il met en 378 ; la traduction de Farnborough, I. 985 donne la date 379). Cette erreur déjà soutenue par Valois (notes sur Théodoret, V, 3) est solidement réfutée par Rade.

tié de l'univers s'abîmer dans l'erreur. Ne permettez pas que la foi s'éteigne dans le pays où elle a commencé à briller. Ce que vous avez à faire pour nous venir en aide et pour témoigner votre compassion aux affligés, le Saint-Esprit lui-même vous le suggérera, sans que nous ayons besoin de vous le dire. Mais il faut procéder sans délai à l'œuvre de salut. Il faut que des frères viennent ici, en nombre suffisant pour constituer un concile. Il faut qu'ils trouvent, non seulement dans leur honorabilité, mais dans leur nombre même, l'autorité dont ils auront besoin pour remédier au mal, pour remettre en vigueur la foi proclamée à Nicée par nos pères, pour proscrire l'hérésie, pour apporter aux églises des paroles de paix, et ramener la concorde parmi ceux qui suivent les mêmes doctrines. Ce qu'il y a, en effet, de plus lamentable, c'est de voir que le groupe des orthodoxes est lui-même en proie à la division... Et, si nous avons besoin de votre secours, c'est surtout pour amener ceux qui professent la doctrine des apôtres à faire cesser les schismes qui les déchirent et à se soumettre à l'autorité de l'Église... Le Seigneur a fait à votre piété le don glorieux de savoir discerner la vérité de l'erreur, et de professer hautement la doctrine de nos pères. Cette doctrine nous la recevons nous aussi, parce que nous la reconnaissons à la marque de l'apostolicité. Nous l'acceptons ainsi que les autres enseignements que vous avez promulgués canoniquement et régulièrement dans votre écrit synodique ».

Sabinus porta son message à Rome au printemps

de 372. Pour toute réponse, Rome, au bout d'un an, renvoya à Basile sa propre lettre, en lui faisant savoir que, si les Orientaux voulaient procéder à un rapprochement, ils devaient tout d'abord signer une profession de foi dont on leur envoyait le modèle, et que, s'ils désiraient être visités par une députation d'Occidentaux, il leur fallait commencer par en envoyer une en Occident [1].

Basile sentit tout ce qu'avait d'humiliant ce rappel au respect de la forme et du protocole. Et nous trouvons l'expression discrète de son mécontentement dans cet extrait d'une lettre qu'il écrivit, sur les entrefaites, à son ami Eusèbe de Samosate [2] : « Le prêtre Évagre, le fils de Pompeianus d'Antioche, qui était parti en Occident avec le bienheureux Eusèbe (de Verceil), vient d'arriver de Rome. Il nous demande d'écrire une lettre dont on lui a donné le modèle. Quant à notre lettre, il nous la rapporte ; ces gens méticuleux n'ont pas daigné l'agréer. Et puis, ils nous demandent une députation composée d'hommes honorables, pour avoir eux-mêmes un motif de nous en envoyer une. »

Mais le murmure contre les « gens méticuleux » n'était pas une solution. Eusèbe fut d'avis que

1. Ces renseignements sont fournis par la lettre qui suit. Merenda, (*Proleg.*, VIII, 1, *P. L.*, XIII, 157) avoue franchement « Litteræ quas a Basilio, communi Orientalium nomine scriptas, Sabinus in Occidentem retulerat, Damaso non placuerunt ».

2. *Ep.* CXXXVIII, 2.

l'on devait faire un nouvel essai [1]. Basile suivit ce conseil. Mais où prendre les éléments d'une députation ? Dorothée seul s'offrait à affronter les fatigues d'un voyage en pays latin. Il se rendit de nouveau à Rome avec deux lettres adressées, l'une aux Occidentaux en général, l'autre aux évêques de l'Italie et des Gaules (374) [2].

1. *Ep*. cxx, i.

2. Ce sont les lettres ccxlii et ccxliii. M. Cavallera (p. 184) dit que la première est « une synodique de Mélèce ». Je ne sais où il a puisé ce renseignement. D'ailleurs ceci importe peu. Il s'agit surtout de fixer la date de nos lettres. Ici nous nous trouvons en face de deux opinions : l'une qui les place en 373 ou 374, l'autre qui les recule jusqu'en 376. Le premier sentiment est soutenu par Tillemont (ix, 675, saint Basile, note 67), Merenda (ix, p. 163). Le second a pour lui Maran (*Vita sancti Basilii*, xxxv, 5), Rade (p. 105), Cavallera (p. 184). J'adopte la date 373-374 pour les trois raisons suivantes : *a*) La lettre ccxliii, 1 demande aux Occidentaux de parler à leur empereur. Or cette demande se comprend si l'empereur en question est Valentinien ; elle ne se comprend plus si Gratien est au pouvoir, car quelle influence le jeune Gratien pouvait-il avoir sur Valens ? Donc la lettre est antérieure à la mort de Valentinien arrivée le 17 novembre 375. *b*) La lettre ccxliii, 5 s'excuse de ne pas envoyer une députation de plusieurs membres. Cette excuse, comme le fait observer judicieusement Merenda, est une réponse au mécontentement de Rome transmis par Evagre en 373. On ne comprend guère que Basile ait fait allusion en 376 à un reproche vieux de trois ans. *c*) La lettre de Damase à Paulin, écrite en 375, a fait passer à l'état aigu la question du schisme d'Antioche dont nos lettres ne parlent pas. Leur silence serait inexplicable en 376. Les partisans de la date 376 s'appuient sur *ep*. ccxlii, 2, où Basile dit que « la treizième année de la persécution hé-

« *A ses très religieux pères et collègues les évêques des Gaules et de l'Italie, Basile évêque de Césarée de Cappadoce.*

« Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a daigné dire que l'Église de Dieu est son corps et que nous sommes ses membres, nous a appris aussi que nous devons être unis les uns aux autres comme les membres d'un même corps. Nos demeures ont beau être séparées par l'espace, nous sommes rapprochés par les liens de la solidarité. La tête ne peut dire aux pieds qu'elle n'a pas besoin d'eux ; vous non plus vous n'oserez pas nous rejeter comme des étrangers. Vous déplorerez, au contraire, les malheurs auxquels nous sommes en butte à cause de nos péchés, pendant que nous, de notre côté, nous nous réjouissons avec vous, de la paix dont le Seigneur vous a gratifiés. Nous avons déjà crié à votre charité d'avoir pitié de nous et de nous venir en aide. Mais la mesure des châtiments que nous avons mé-

rétique est commencée ». Selon eux le point de départ de cette période ne peut être que le commencement du règne de Valens. La vérité est que le concile de Constantinople de 360 fournit un point de départ bien préférable. C'est à la suite de ce concile que commencèrent les violences des hérétiques. Voir Tillemont, VI, 499 (*les Ariens*, XCV). — Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, II, 407 se prononce pour 375. La raison qu'il allègue (l'assassinat du roi Pap en 374) me semble prouver qu'on ne peut pas descendre jusqu'à 376, mais je ne vois pas qu'elle nous empêche de monter jusqu'à 374.

rités n'était sans doute pas encore pleine, puisque vous n'avez pas jusqu'ici trouvé moyen de nous secourir. Ce que nous désirons avant tout, c'est que votre piété fasse connaître à l'empereur de votre pays la crise dont nous souffrons. Ou, si cela vous est difficile, envoyez, du moins, des délégués pour nous visiter et nous consoler. Ils verront de leurs propres yeux dans quelle profonde affliction l'Orient est plongé... »

« Nous aurions dû, sans doute, nous réunir en nombre, pour aller trouver vos augustes personnes. De cette manière vous auriez reçu des rapports multiples et circonstanciés. Mais, ce qui vous montre à quel degré de misère nous sommes arrivés, c'est que ce voyage nous est impossible. L'un de nous ne pourrait quitter son église un seul instant, sans voir les fidèles devenir la proie des ennemis qui les guettent. Mais, grâces à Dieu, le délégué unique que nous envoyons, le très religieux et très cher frère Dorothée, notre collègue dans le presbytérat, en vaut plusieurs. Il connaît exactement notre situation et il défend l'orthodoxie ; il vous exposera donc de vive voix tout ce que nous avons omis dans nos lettres. Veuillez le recevoir avec bienveillance et nous le renvoyer promptement, en lui donnant l'heureux message de votre empressement à secourir des frères. »

Les deux premières démarches de Basile avaient été reçues à Rome avec une froideur mêlée de dédain. Cette fois, Damase se laissa toucher. Il remit à Dorothée une lettre à l'adresse des évêques

d'Orient [1]. Et, sans doute, cette pièce était surtout une profession de foi indiquant les conditions imposées par l'Occident à ceux qui demandaient sa communion. Mais la dernière phrase contenait un témoignage de sympathie rédigé en ces termes obscurs : « Quant à vos souffrances, le frère Dorothée vous dira les efforts que nous avons faits pour y mettre fin. » Ce témoignage inspira à Basile une confiance dont l'expression se retrouvè dans diverses lettres de cette époque [2]. On y lit « l'Occident nous aime » ; « nous devons remercier Dieu pour ce qui se passe en Occident ; » « nos affaires et celles de l'Occident sont de nature à réjouir. »

Ce que furent les mesures prises par Damase, aucun texte ne nous le dit, mais certains événements permettent de le conjecturer. Au cours de l'année 375 [3], c'est-à-dire peu de temps après la requête de Basile, l'empereur Valentinien fit célébrer un concile en Illyrie, pour rappeler à la vraie foi les églises d'Asie et de Phrygie séduites par l'hérésie arienne. En même temps qu'ils enseignèrent la pure doctrine aux évêques orientaux, les Pères du concile envoyèrent un inspecteur chargé de surveiller l'enseignement des prélats suspects. Et cet acte d'autorité n'était pas une vaine parade,

1. *Ep.* II, *Ea gratia*, *P. L.* XIII, 352.
2. *Ep.* CCLIII, CCLV, CCLIV.
3. La date de ce concile que les anciens historiens plaçaient à tort en 370 a été fixée par dom Ceillier et par Hefele, I, § 90.

car l'inspecteur apportait avec lui la pièce suivante que Valentinien lui avait remise [1].

« *Les empereurs très grands, toujours augustes, victorieux, augustes, Valentinien, Valens et Gratien, aux évêques du diocèse d'Asie, de Phrygie, de Carophrygie, de Pacatie, salut dans le Seigneur* ».

« Dans un grand concile célébré en Illyrie, les bienheureux pontifes, après avoir fait des recherches profondes sur le Verbe sauveur, ont établi que la Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit est consubstantielle... Notre majesté décide que cette Trinité doit être enseignée. Qu'on ne dise donc pas comme font quelques-uns : « Nous suivons la religion de l'empereur de ce pays (Valens). Parler ainsi, c'est mépriser celui qui a fixé les règles du salut. L'Évangile de notre Dieu nous enseigne, en effet, que nous devons rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Acceptez-vous

1. Théodoret, IV, 7. La lettre impériale commande de croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont consubstantiels ; la lettre du concile (IV, 8) précise même qu'il ne faut pas séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils. Noter que la question du Saint-Esprit était à l'ordre du jour depuis le concile d'Alexandrie (Hardouin, I, 731) et surtout depuis le concile de Rome de 369 (Hardouin, I, 773). — C'est néanmoins pour cette raison surtout que Mgr Duchesne, II, 398, rejette comme apocryphes la lettre impériale aussi bien que la lettre synodale dont l'authenticité n'avait encore jamais été contestée.

cette maxime, vous, évêques et pontifes du Verbe sauveur ? Si telle est votre doctrine, aimez-vous les uns les autres et cessez d'abuser de l'autorité de l'empereur. Il n'est pas permis de persécuter ceux qui servent Dieu avec conscience et exactitude ; ceux dont les prières procurent la paix à la terre et nous protègent contre les assauts des anges apostats ; ceux enfin qui, tout en écartant par leurs prières les démons nuisibles, paient le tribut conformément aux lois et ne résistent pas à l'autorité du prince, mais se soumettent à nos lois tout comme aux lois du roi céleste... Notre majesté a toujours défendu de persécuter, de maltraiter, d'accabler ceux qui travaillent dans le champ du Christ... Nous avons formulé cet ordre en présence d'Amegetius, de Ceronius, de Damase, de Lampo et de Brindisius. Nous vous envoyons, du reste, les actes du concile, afin que vous sachiez ce qui s'y est passé. Nous adjoignons aussi à cette lettre les décrets du concile... »

Comment expliquer ce rescrit, dans lequel Valentinien [1] condamne, avec certaines précautions oratoires, la politique religieuse de son frère Valens et défend aux évêques orientaux de la suivre ? Comment expliquer que l'empereur d'Occident ait

1. Valens n'est pour rien dans cette lettre qui est dirigée contre lui. Valentinien seul en est l'auteur. Seulement la fiction impériale voulait que tous les documents officiels fussent censés émanés de tous les associés à l'empire. Nombreuses sont les pièces impériales où cette fiction a laissé son empreinte.

commandé à ses évêques de faire un cours de théologie aux évêques d'Asie, et ait fait la loi à ces mêmes prélats qui n'étaient pas ses sujets ? Une intervention aussi insolite ne saurait avoir un caractère spontané. Valentinien a dû subir ici une haute influence, qui ne peut être que celle de Damase. Dans sa dernière lettre, Basile priait les évêques de l'Italie et des Gaules de parler pour lui à leur empereur. Ses vœux ont été exaucés. Du même coup, il a obtenu l'équivalent de la députation à laquelle il attachait tant d'importance, puisqu'un concile s'est rassemblé qui, au nom de l'empereur, a commandé aux Orientaux de professer la foi de Nicée [1].

La joie que procura à Basile le rescrit impérial fut de courte durée. Quelques mois à peine après le concile d'Illyrie (novembre 375), Valentinien disparut subitement de la scène politique. Sa mort, en même temps qu'elle laissait le champ libre à Valens, fut une déception amère pour tous ceux qui comptaient voir commencer une ère nouvelle. Ce coup douloureux fut suivi d'un autre, qui ne le fut guère moins, si même il ne le fut davantage. Basile ne se préoccupait pas seulement de faire cesser la persécution dont avaient à souffrir les catholiques d'Orient, il poursuivait encore un autre but, il rêvait de ramener l'unité dans l'église d'Antioche. La communauté catholique de cette ville était partagée en deux groupes. D'où venait cette division, on

1. Puller, p. 306, note 6.

n'a pas à l'expliquer ici. Il suffit de savoir qu'il y avait à Antioche deux évêques attachés à la foi de Nicée et, par conséquent, tous deux orthodoxes : Mélèce et Paulin. Mélèce était, pour la troisième fois, en exil ; Paulin demeurait à Antioche sans être inquiété. Mais ce dernier ne réunissait autour de lui qu'un petit noyau de fidèles ; presque tous les partisans du concile de Nicée reconnaissaient pour leur chef Mélèce. Témoin attristé de ce schisme, Basile entreprit d'y mettre fin, et d'y mettre fin au profit de Mélèce qu'il regardait comme le seul évêque orthodoxe. Paulin, en effet, était, selon lui, un sabellien déguisé. Il estima que saint Athanase pourrait, à lui seul, arranger cette affaire, sans qu'on eût à faire intervenir l'Occident, et il lui écrivit dans ce sens à différentes reprises [1]. Mais Athanase avait à se plaindre de Mélèce qui, jadis, avait refusé de l'admettre à sa communion ; il écarta obstinément les propositions de l'évêque de Césarée, et déclara qu'il ne s'occuperait pas de l'église d'Antioche avant d'y avoir été invité par Mélèce lui-même [2]. Du reste, il mourut, au commencement de mai 373. Basile se vit obligé de recourir à Damase.

C'est ici que l'attendaient de pénibles déboires. Il demandait à Rome de désavouer Paulin et de reconnaître Mélèce comme l'évêque légitime d'Antioche. Rome, après avoir longtemps fait attendre

1. *Ep.* LXVI, LXVII, LXXX, LXXXII.
2. *Ep.* LXXXIX, 2.

[illegible] parti contre Mélèce. Vers la fin de [illegible] Antioche, Vital, vint trouver Da[illegible] soumettre sa profession de foi. Vital [illegible] l'examen theologique qu'il de[illegible] une manœuvre destinée à [illegible] le prestige des théories d'Apolli[illegible] Damase résolut d'écrire [illegible] Antioche. Mais qui était l'évêque d'An[illegible] Paulin que le pape s'adressa : ce [illegible] mission de juger le cas de [illegible] pour la troisième nous a [illegible] La voici :

[illegible] Paulin :

[illegible] de ma part, une lettre [illegible] de toute l'affaire. [illegible] prêtre Pétronius, du [illegible] moment même du dé[illegible] délivrer de tout em[illegible] prudence à écarter [illegible] pourraient avoir le désir [illegible] envoie, très cher frère, une [illegible] pour toi qui partages [illegible] pour ceux qui voudront en[illegible] c'est-à-dire avec

1 [illegible] *L'Apollina*[illegible]

2 *Ep.* [illegible] *P. L.*, XIII, [illegible].

nous, par ton intermédiaire, et qui devront la sous-crire. »

« Si donc le susdit Vital, mon fils, et ses parti-sans veulent s'unir à toi, ils devront préalablement souscrire l'exposé de la foi qui a été confirmé à Ni-cée par la pieuse volonté des Pères. De plus, com-me les Pères n'ont pu porter remède à des maux qui n'existaient pas de leur temps, ils doivent pros-crire l'hérésie, qui, dit-on, s'est répandue, depuis ce temps, en Orient (Ici vient une condamnation de l'apollinarisme)... Quiconque consentira à souscrire cette lettre, après avoir préalablement souscrit les canons ecclésiastiques que tu connais parfaitement et la foi de Nicée, tu devras le recevoir sans hésiter. Peut-être as-tu déjà posé les condi-tions que nous t'indiquons. Cette pièce est desti-née à te mettre à l'aise, en te faisant savoir où s'ar-rêtent nos exigences. »

Paulin exhiba avec fierté les lettres romaines qui le reconnaissaient comme l'évêque légitime d'An-tioche et faisaient de lui une sorte de vicaire du pape. En cela il était dans son droit. Mais il y eut quelqu'un qui éprouva alors un vif mécontente-ment : ce fut Basile. L'évêque de Césarée avait jus-que-là accepté avec calme les plus mauvaises nou-velles. Mais, quand il apprit que Rome sacrifiait Mé-lèce à Paulin, il se départit de sa réserve habituelle. C'est à cette date que se place la lettre au comte Térence où nous lisons [1] :

1. *Ep.* CCXIV, 2.

[illegible] [illegible]sans de Paulin colpor-
[illegible] [illegible]gement, qui les
[illegible] [illegible]scopat d'Antioche
[illegible] [illegible]glise de
[illegible] [illegible]ts. L'Occident
[illegible] [illegible]aint au parti
[illegible] [illegible]ait un
[illegible] [illegible]as — peut-
[illegible] [illegible]pour le-
[illegible] [illegible]Paulin.
[illegible] [illegible]hommes
[illegible] [illegible]par
[illegible] [illegible]prie
[illegible]

C'est à la même époque qu'appartiennent les eux lettres suivantes adressées, l'une à l'infatigable Dorothée qui s'offrait à faire un nouveau oyage à Rome en compagnie de Grégoire de Nysse, autre à Eusèbe de Samosate.

« ... Quant [1] au voyage de Rome, on ne t'a donc as dit qu'il est totalement impraticable, par la raion que tout le pays qui nous sépare de Constaninople est infesté d'ennemis. Lorsque la saison era venue, la voie de mer pourra être prise, pourvu ue le très religieux évêque Grégoire, mon frère, onsente à s'embarquer et à se charger des négoiations que tu sais. Je ne vois personne qui puisse lui servir de compagnon de voyage, et je le sais out à fait inexpérimenté dans les affaires ecclésiasiques. Ses manières si dignes lui assurent l'estime de tous les hommes bienveillants et modestes. Mais, quand on est orgueilleux et altier, quand, du haut du siège où l'on trône, on refuse d'entendre ceux qui, d'en bas, disent la vérité, comment pourrait-on traiter les questions d intérêt général avec un homme étranger à la basse flatterie ? »

« L'attitude de l'Occident [2], tu la connais par le récit que t'a fait le frère Dorothée. Quelle lettre faut-il lui donner à son départ? Car il sera probablement le compagnon de route de l'excellent Sanctissime, qui parcourt avec beaucoup de zèle l'Orient,

1. *Ep.* ccxv.
2. *Ep.* ccxxxix, 2. Sur cette lettre voir Merenda, xi, 1, p. 173, qui réfute Maran.

recueillant les signatures et les lettres de tous les personnages considérables. Je ne sais si je dois leur remettre une lettre ou, du moins, m'associer à ceux qui écrivent. Si tu rencontres ces deux messagers avant leur retour ici, aie la bonté de me faire connaître ton sentiment. Quant à moi, le mot de Diomède me revient à l'esprit :

> Il ne fallait pas le prier :
> C'est un homme orgueilleux.

Plus on s'abaisse devant les esprits altiers, plus ils se font arrogants. Si le Seigneur nous fait miséricorde, de quel autre secours avons-nous besoin? Si la colère de Dieu continue, que fera pour nous l'orgueilleux Occident? Ces gens-là ignorent la vérité et ne veulent pas la connaître [1]; mais, séduits par leurs préjugés trompeurs, ils suivent la conduite qu'ils tinrent jadis dans l'affaire de Marcel, alors qu'ils brisèrent avec ceux qui leur tenaient le langage de la vérité et appuyèrent de leur autorité la cause de l'hérésie. Mon intention serait d'écrire à leur coryphée une lettre à part. Je ne parlerais pas des affaires ecclésiastiques, sauf pour lui laisser entendre qu'ils n'ont aucune idée exacte de notre situation, et qu'ils ne prennent pas les moyens voulus pour se renseigner. Je lui ferais surtout observer qu'il ne faut pas confondre la dignité avec l'orgueil, sous peine de commettre un péché qui suffit, à lui seul, à attirer l'inimitié de Dieu. »

1. L'allusion à la lettre de Damase à Paulin est manifeste ici et dans les phrases qui suivent.

Basile renonça-t-il spontanément à son projet ? En fut-il détourné par son ami Eusèbe ? Toujours est-il que sa correspondance ne présente point de lettre, à l'adresse de Damase, écrite sur le ton belliqueux que ce programme annonce. En revanche, il envoya à tous les évêques de l'Occident une supplique respectueuse, dans laquelle il amena habilement l'affaire de Paulin [1] :

« Que le Seigneur notre Dieu, l'objet de notre espérance, accorde à chacun d'entre vous autant de grâces, pour vous conduire au salut, que vous nous avez procuré de joie, en nous envoyant vos lettres par les prêtres, nos bien-aimés collègues, et aussi en prenant pitié de nous et en vous attendrissant sur nos malheurs, comme nous l'ont attesté ces mêmes prêtres. Si nos blessures sont toujours les mêmes, ce nous est du moins une consolation de penser que nous avons des médecins tout prêts à profiter de la première occasion favorable pour nous porter remède. Nous vous saluons donc, de nouveau, par nos chers envoyés, et nous vous conjurons de vouloir bien nous visiter, dès que le Seigneur vous en offrira le moyen. La visite des malades est, en effet, le plus grand des commandements. Mais si la sage providence du bon Dieu a décidé d'ajourner cette grâce à une date future, envoyez-nous, du moins, des lettres de consolation et d'encouragement. Nombreuses sont les ruines de l'Église, l'affliction que ce spectacle nous cause est

1. *Ep.* CCLXIII.

profonde, et notre unique espoir est que le Seigneur se serve de vous, qui le servez saintement, pour nous envoyer le remède. »

Ici la lettre dénonce aux Occidentaux trois hommes dangereux, à savoir : Eustathe, Apollinaire et Paulin. « Il est indispensable, dit-elle, de vous les désigner nommément, afin que vous connaissiez les perturbateurs et que vous puissiez les signaler à nos églises. Notre parole, en effet, est suspecte à beaucoup de gens. Elle leur paraît inspirée par des sentiments d'animosité personnelle. Pour vous, au contraire, votre éloignement vous donne de l'autorité sur les peuples. D'ailleurs la grâce de Dieu vous aide à secourir les malheureux. Si un grand nombre d'entre vous se mettent d'accord sur une décision collective, on peut affirmer que cette décision, grâce au chiffre considérable de ses auteurs, ne rencontrera pas de contradiction et sera universellement acceptée ».

Basile fait alors le procès d'Eustathe et d'Apollinaire. Puis il poursuit :

« Quant à Paulin, c'est à vous de voir si son ordination n'a rien de répréhensible. Pour nous, ce qui nous afflige, c'est de constater qu'il a un faible pour les théories de Marcel, et qu'il reçoit à la communion les partisans de cet homme tout comme les autres fidèles. Vous savez, frères vénérables, que nos espérances sont ruinées par la doctrine de Marcel, qui conçoit le Fils comme rentrant dans le sein du Père d'où il était sorti, et qui lui refuse une hypostase particulière ainsi qu'au Saint-Esprit. On

est donc dans le vrai en l'accusant d'être une hérésie étrangère au christianisme, une nuance du judaïsme. Nous vous demandons de veiller à arrêter ce mal. C'est ce que vous ferez, si vous daignez écrire à toutes les églises d'Orient que les corrupteurs du dogme, revenus à résipiscence, seront admis à la communion, mais que ceux qui resteront obstinément attachés aux nouveautés, seront retranchés de votre société. Nous aurions dû, nous le savons bien, aller vous trouver, pour délibérer en commun avec vous sur cette question. Mais, comme cela nous est actuellement impossible, et que tout délai aggrave le mal en permettant à l'erreur d'étendre ses racines, nous nous voyons obligés de vous envoyer ces frères. Ils suppléeront les lacunes de cette lettre et exhorteront votre piété à procurer aux églises de Dieu le secours tant désiré [1]. »

En réponse à cette lettre, Damase fit condamner dans un concile romain (377) l'apollinarisme, ainsi que les théories qui refusaient la divinité au Saint-Esprit et une existence permanente au Fils. Mais il ne prit aucune mesure soit contre Marcel soit contre Paulin [2]. Puis il envoya à Basile le texte des condamnations conciliaires en le prévenant qu'il ne pourrait apporter aucun

1. Merenda (VI, 4) croit à tort que Basile a été, dans la suite, moins sévère pour Marcel. Le texte de *ep.* CCLXI, I, n'a pas du tout la portée qu'il lui prête.

2. Fragments *Illud sane* et *Non nobis*, *P. L.*, XIII, 352.

remède au malheur des Orientaux. En somme, la quatrième requête de l'évêque de Césarée ne se distingua guère des précédentes que par un incident qui provoqua un échange de lettres peu amicales. Le successeur d'Athanase sur le siège d'Alexandrie, Pierre, s'était vu obligé de chercher un refuge à Rome pour échapper à la fureur des ariens. Il était avec Damase, quand l'envoyé de Basile, Dorothée, se présenta. En entendant dénoncer Paulin comme un homme suspect d'hérésie, Pierre, qui partageait les sentiments d'Athanase au sujet du schisme d'Antioche, s'emporta et traita d'ariens les deux amis de Basile, Mélèce et Eusèbe de Samosate. A cette accusation Dorothée opposa une réplique assez vive que l'évêque d'Alexandrie jugea offensante et pour laquelle il porta plainte à Césarée. Basile crut devoir, pour la forme, condamner la saillie de son subordonné. Mais, après avoir présenté les excuses que les circonstances lui imposaient, il donna une leçon à son illustre correspondant[1] : « A son retour, dit-il, Dorothée m'a raconté les entretiens qu'il avait eus avec votre grandeur, en présence du vénérable évêque Damase, et j'ai appris avec peine que vous avez rangé parmi les ariens nos très religieux frères et collègues Mélèce et Eusèbe. Quand leur orthodoxie n'aurait pas d'autre attestation, elle en trouverait une précieuse dans la guerre que leur ont faite les ariens. La communauté des souf-

1. *Ep.* CCLXVI, 2.

frances que vous avez endurées pour le Christ doit vous attacher à eux par les liens de la charité... »

On était vers la fin de 377. Depuis le commencement de son épiscopat, Basile poursuivait un but qui lui échappait sans cesse. Ses efforts devaient, hélas ! rester stériles. Mais le temps est le grand facteur qui résout les problèmes en les déplaçant. Le 9 août 378, le persécuteur de l'orthodoxie dans l'Orient, Valens, mourait inopinément, laissant Gratien maître de tout l'empire. Gratien était fermement attaché à la foi de Nicée. Dès que son oncle fut mort, Gratien s'empressa de mettre fin à la persécution religieuse et de rendre à leurs églises les évêques catholiques exilés [1]. L'édit du jeune empereur inaugurait pour l'Orient une nouvelle ère. Basile eut la consolation de la voir. Mais il ne put jouir longtemps de ce bonheur. Le 1er janvier 379, il quittait cette terre et entrait dans le lieu de l'éternel repos [2].

1. Théodoret, v, 2, qui, toutefois, confond cet édit avec la loi du 28 février 380 portée par Théodose, dont il sera question plus loin.

2. Baronius met la mort de saint Basile le 1er janvier 378. Hefele adopte ce sentiment. Mais la date 379 est acceptée par la plupart des historiens, bien que son unique appui soit un texte assez peu précis du *De viris* de saint Jérôme. Voir Rade, p. 115 ; Rauschen, *Iahrbücher der christlichen Kirche*, p. 476.

CHAPITRE XII

La Papauté sous Damase en Orient après la mort de Saint Basile

Devenu seul maître de l'empire romain par la mort de Valens, Gratien ne garda pas longtemps ce fardeau trop lourd pour ses faibles épaules. Le 19 janvier 379, il prit pour collègue un jeune et brillant général espagnol, Théodose, et il lui confia l'empire d'Orient. Il ajouta même à son lot la Macédoine ou Illyrie orientale qui, jusque-là, avait appartenu à l'Occident[1]. Désormais l'Illyrie orientale obéira à l'empereur d'Orient, et ce remaniement de la carte politique aura, nous le verrons, un contrecoup dans le domaine ecclésiastique.

Gratien était attaché à la foi de Nicée ; Théodose ne le fut pas moins. Tous deux travaillèrent à extirper de leurs états l'erreur partout où ils crurent la reconnaître. A l'édit de liberté religieuse qui, au lendemain de la mort de Valens, avait replacé sur leurs sièges les évêques exilés, Gratien ajouta le décret du 3 août 379, par lequel toutes les assemblées hérétiques furent prohibées[2]. Quant à Théo-

1. Tillemont, *Histoire des empereurs*, v. 156 (Gratien, IX) et note 14.

2. *Cod. Theod.*, XVI, 5, 5. Voir *P. L.*, XIII, 533.

dose occupé à guerroyer contre les Goths, il fut plus d'un an avant de pouvoir légiférer. Enfin, le 28 février 380, au sortir d'une maladie grave qui l'avait retenu à Thessalonique et amené à recevoir le baptême des mains de l'évêque Acholius, il publia, à l'adresse du peuple de Constantinople, le célèbre édit *Cunctos populos*, qui, en même temps qu'il proscrivait l'hérésie, rattachait l'orthodoxie aux personnes de Damase et de Pierre d'Alexandrie [1] : « Tous les peuples que gouverne notre clémence doivent, en vertu de notre volonté, suivre la religion que le divin apôtre Pierre a enseigné aux Romains, qui nous est connue par une tradition remontant jusqu'à cet apôtre, et qui est manifestement celle que professent le pontife Damase et l'évêque d'Alexandrie Pierre, hommes d'une sainteté apostolique. En d'autres termes, nous devons croire, conformément à la discipline apostolique et à la doctrine évangélique, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une divinité unique, possèdent une égale majesté et forment une Trinité sainte. Nous ordonnons que ceux qui suivent cette loi soient désignés sous le nom de chrétiens catholiques. Quant aux autres, qui sont des déments et des insensés, nous décidons qu'ils porteront le nom infamant d'hérétiques, et que leurs

1. *Cod. Theod.*, XVI, 1, 2. Voir *P. L.*, XIII, 530. Rade, *Damasus*, p. 70 donne la date du 27 février. Ordinairement on se prononce pour le 28. L'édit a été promulgué le 3 des calendes de mars, c'est-à-dire le 27 février en temps ordinaire mais le 28 dans les années bissextiles.

assemblées ne porteront pas le nom d'églises. Nous les livrons tout d'abord à la vindicte divine, nous réservant de leur infliger plus tard tels châtiments que le ciel nous inspirera ».

On n'attendit pas, en Orient, l'édit du 28 février 380 pour connaître les sentiments de Théodose. Dès le début, les anciens sujets de Valens comprirent que l'associé de Gratien appliquerait chez eux la politique religieuse du maître de l'Occident, et que les faveurs impériales iraient à la théologie romaine. Aussi s'empressèrent-ils de proclamer hautement leur soumission aux enseignements de Rome. Vers le mois d'octobre 379 [1], cent cinquante-trois évêques se réunirent en concile à Antioche, sous la présidence de Mélèce. Leur but était d'affirmer la pureté de leur foi, d'écarter tous les soupçons dont leur orthodoxie aurait pu être l'objet. Pour obtenir ce résultat, ils ne trouvèrent rien de mieux que de renvoyer à Rome, munies de leurs signatures, les professions de foi envoyées par Damase à Basile au cours des années précédentes [2].

1. La date de ce concile est commandée par la date de la mort de Basile dont saint Grégoire de Nysse (*De vita S. Macrinæ*, *P. G.*, XLVI, 973) nous dit qu'elle arriva neuf mois avant le concile d'Antioche. Si l'on place la mort de Basile en 378, on devra mettre le concile en octobre 378, c'est-à-dire quelques semaines après la mort de Valens et l'édit de liberté promulgué par Gratien.

2. Voici le texte de la souscription (*P. L.*, XIII, 353) : « Explicit hæc epistola vel expositio synodi romanæ habitæ sub Damaso papa et transmissa ad Orientem ; in qua omnis orientalis Ecclesia, facta synodo apud Antiochiam,

L'édit *Cunctos populos* pouvait paraître, les Orientaux l'avaient, par avance, mis à exécution.

C'était la première fois que l'épiscopat d'Orient réglait sa croyance sur celle de l'église romaine. Damase dut être heureux de cette déférence insolite. La pièce suivante, qui semble avoir été écrite à cette époque, peut être considérée comme sa réponse au concile d'Antioche présidé par Mélèce. On y apprend que les Orientaux, en envoyant au pape leurs signatures, lui avaient demandé de condamner un disciple d'Apollinaire, Timothée [1].

« En même temps que votre charité témoigne au siège apostolique le respect qui lui est dû, elle nous fait à nous-mêmes, vénérables fils, un très grand honneur. Si, en effet, le premier rang appartient à l'église dans laquelle l'apôtre a siégé et nous a appris ce que nous avons à faire pour rem-

consona fide credentes et omnes ita consentientes eidem superexpositæ fidei singuli sua subscriptione confirmant. (suivent sept noms d'évêques dont le premier est Mélèce : puis) Similiter et alii CXLVI Orientales episcopi subscripserunt, quorum subscriptio in authenticum hodie in archivis romanæ ecclesiæ tenetur. »

1. Dans Théodoret, v, 10. Voir *P. L.*, XIII, 369. On la place généralement à l'époque du concile romain de 382 et j'ai autrefois adopté ce sentiment (*saint Jérôme*, p. 217). Mais, selon la remarque judicieuse de Cavallera (p. 214), « l'omission de toute qualification (comme *sanctæ memoriæ*) à propos de Pierre d'Alexandrie, mort en 381, montre qu'il était encore vivant. » Notons aussi que l'acte de déférence, auquel répond la lettre pontificale, est inconciliable avec l'attitude que nous verrons les évêques orientaux tenir en 382.

plir la mission que nous avons reçue, nous reconnaissons volontiers que nous sommes bien au-dessous de notre situation. Mais nous faisons tout ce qui est en notre pouvoir pour participer un jour à la gloire dont il a été comblé... Pourquoi me demandez-vous encore la déposition de Timothée? Il a, en effet, été déposé ici-même par un jugement du siège apostolique rendu en présence de Pierre, évêque d'Alexandrie. Avec lui a été déposé son maître Apollinaire, qui, lui aussi, au jour du jugement, recevra les châtiments qu'il a mérités. Si cet homme, qui a mis son espérance dans un Christ nouveau, a pu duper quelques esprits légers auxquels il a promis le salut, sachent ses partisans, qu'ils périront avec lui pour s'être révoltés contre une décision de l'Église. Que Dieu vous protège, vénérables fils ! »

Dans l'édit du 28 février 380, Théodose promettait de sévir, en temps opportun, contre tous les hérétiques, c'est-à-dire contre ceux qui ne conformeraient pas leur foi à celle de Damase et de Pierre d'Alexandrie. Il tint parole. Le 10 janvier 381, l'édit *Nullus hæreticis* confisqua les églises occupées par les hérétiques dans l'enceinte des villes, et les remit entre les mains des catholiques [1]. Qui aurait dit que cette loi allait mettre l'Occident en conflit avec l'Orient ? Elle fut pourtant un brandon de discorde. Quand le général chargé d'appliquer la loi impériale arriva à An-

1. *Cod Theod.*, XVI, 5, 6, *P. L.*, XIII, 533.

tioche, il se trouva en présence des deux groupes rivaux que nous connaissons. Que faire ? D'après l'édit, pour être considéré comme catholique, il fallait « reconnaître avec une foi pure et sans aucune altération cette substance indivise de la Trinité que les vrais croyants désignent par οὐσία ». Mais, précisément, pauliniens et méléciens se faisaient gloire d'adorer la Trinité. Le critérium de l'orthodoxie établi par le décret *Nullus hæreticis* ne suffisait donc pas à résoudre le problème que soulevait l'église d'Antioche. Sapor — ainsi s'appelait le général de Théodose — estima que ses préférences devaient aller au groupe le plus important. Paulin ne réunissait autour de lui qu'une poignée d'adhérents, et il n'était reconnu par aucun des évêques d'Orient. Mélèce, au contraire, était le chef de presque tous les catholiques d'Antioche ; de plus, il avait, dix-huit mois auparavant, présidé un concile imposant. Sapor sacrifia Paulin et donna les églises d'Antioche à Mélèce [1].

La solution du problème n'était pas aussi simple que le croyait ce brave général. Paulin, isolé en Orient, avait, en revanche, l'appui de Rome. Quand il se vit dépossédé par la force brutale, il se plaignit au pape. Le secours ne lui fit pas défaut.

1. Théodoret, v, 2 et 3. Il commet plusieurs erreurs de détail. Outre la confusion, déjà signalée entre l'édit de Gratien, l'édit du 28 février 380, et l'édit du 10 janvier 381, il met dans la bouche de Mélèce un discours absolument invraisemblable. Mais le fond du récit, c'est-à-dire l'expédition de Sapor, doit être maintenu.

Immédiatement Gratien et Théodose reçurent une lettre destinée à plaider la cause de Paulin, lettre qui, d'ailleurs, a disparu [1]. Mais, quelques mois plus tard (septembre 381), le concile d'Aquilée, par l'organe d'Ambroise, revint sur cette affaire ; et la lettre *Quamlibet* de l'évêque de Milan nous a été conservée [2] :

1. Allusion dans la letre *Quamlibet* de saint Ambroise (*ep.* xii, 5) : « Oblatas pietati vestræ opinamur preces nostras. »

2. La date du concile d'Aquilée est fixée par les *Gesta*: *concili aquileiensis* (*P. L.*, xvi, 916) au 3 septembre 381. (voir Tillemont, x. saint Ambroise, note 16 ; voir aussi la note des bénédictins) Rade, p. 64 a cru devoir proposer la date 380 pour les deux raisons suivantes : *a*) La lettre *Quamlibet* appartient au même concile que les *Gesta* et que les lettres *Agimus*, *Benedictus*, *Provisum* qui appartiennent au concile d'Aquilée. *b*) La lettre *Quamlibet* est de 380. Il prouve le second point par ce fait que la lettre *Quamlibet* ignore le concile de Constantinople qui fut convoqué dès la fin de 380. Malheureusement il est obligé de nier un fait dont l'évidence est certaine, à savoir que la lettre *Quamlibet* contient une allusion à l'édit du 10 janvier 381 (dans l'Orient même toutes les églises de Dieu ont été rendues aux catholiques). Sans doute il prétend que cette phrase s'explique par le décret du 28 février 380. Mais cette assertion est si manifestement fausse qu'on peut se dispenser de la réfuter.

Aujourd'hui on admet généralement, sur l'autorité des *Gesta*, que le concile d'Aquilée s'est tenu en septembre 381. On admet aussi que les lettres *Agimus*, *Benedictus* et *Provisum* émanent de ce concile (les doutes formulés par Langen *Geschichte der römischen kirche* i, 510, 563 ne méritent pas de retenir notre attention). Mais la date de la lettre *Quamlibet* est controversée. Cavallera (p. 234) la

croit antérieure au concile d'Aquilée et la place au printemps de 381. Ses raisons sont que cette lettre ignore la mort de Mélèce et la tenue du concile de Constantinople (mai-juillet 381). Avant de répondre à ces considérations qui ne manquent pas de valeur, abordons le problème par un autre côté. Le concile de Constantinople de 382 dit qu'il s'est rassemblé conformément à la lettre écrite par le concile d'Aquilée à Théodose. Ceci se rapporte à la lettre *Quamlibet* (la lettre *Sanctum* est visée ailleurs). D'où l'on a le droit de conclure que la lettre *Quamlibet* arriva à Constantinople après la clôture du concile de 381, autrement c'est ce concile qui y aurait répondu — donc après juin ou même probablement après juillet. Or une lettre écrite à Aquilée au printemps serait arrivée à Constantinople au plus tard en juin. De plus, la lettre *Quamlibet*, n. 4, parle d'ennuis suscités à Timothée. On ne voit pas quels peuvent être ces ennuis, sinon ceux qui résultèrent de l'opposition que Timothée rencontra au concile de Constantinople (Théodoret, v, 8). Elle connaît donc le concile de 381. Si elle n'en parle pas, c'est parce qu'elle affecte de l'ignorer ; et elle affecte de l'ignorer, parce que Théodose a rassemblé ce concile sans en prévenir l'Occident, c'est-à-dire sans observer ce protocole auquel — Basile l'avait appris à ses dépens — on attachait tant d'importance. Il en est de même de la mort de Mélèce. On affecte de l'ignorer, parce qu'on n'en a pas été prévenu ; mais on la connaît et l'on prend les mesures que cet événement paraît appeler, en priant l'empereur (n. 5) de donner le siège d'Antioche à celui des deux rivaux qui survivra à l'autre. Ce qu'on ignore véritablement, c'est l'élection de Flavien, mais elle ne fut consommée qu'après le concile de Constantinople (Tillemont, x, 528, saint Flavien, iii ; ix, 477, saint Grégoire de Nazianze, lxxi). La lettre *Sanctum* connaît cette élection et elle proteste. La lettre *Quamlibet* a donc été écrite vers août ou septembre 381. On peut préciser davantage. Notre lettre offre, avec les lettres *Agimus*, *Benedictus* et *Provisum*, des points de contact signalés par Rade et qui obligent à l'attribuer au concile d'Aquilée.

... Aquilée, aux empe- ... très glorieux et ... Valentinien et Théo-

... abondantes soient- ... jamais ... vos bienfaits, très ... très glorieux ... Théodose, chéris ... son Fils Notre-Seigneur Jésus- ... En effet, ... plus à crain- ... nombreuses persécutions que

... 263 ... attribue au ... postérieure ... ignore ... par Tillemont ... sens à la ... D'ailleurs ... après ...

leur ont infligées, pendant si longtemps, les ariens, surtout Lucius, l'impie meurtrier des moines ainsi que des vierges, et Démophile, le chef de cette secte perfide. Dans l'Orient lui-même, toutes les églises de Dieu ont été rendues aux catholiques. Quant à l'Occident, à peine s'y est-il trouvé deux hérétiques disposés à tenir tête au concile. Qui croira pouvoir proclamer assez haut vos bienfaits ?... Nous avons appris avec la plus grande joie que, dans l'Orient, les ariens ont été chassés des églises qu'ils occupaient, et que les catholiques sont seuls à posséder les temples sacrés de Dieu. »

« Pourtant nous avons appris que le démon, dont la jalousie n'est jamais en repos, entretient parmi les catholiques eux-mêmes de fréquentes dissensions et une division qui ne se calme pas. Nous sommes profondément peinés, en voyant les nombreuses irrégularités qui se commettent, ainsi que les ennuis auxquels sont en butte ceux qui avaient droit de compter sur la faveur et qui ont toujours été dans notre communion. En effet, l'évêque d'Alexandrie, Timothée, et l'évêque d'Antioche, Paulin, qui ont toujours été unis à nous, sont, paraît-il, molestés par des gens dont la foi était jadis peu assurée. Et, sans doute, nous voulons bien admettre les membres de ce parti à notre communion, si rien ne s'y oppose, c'est-à-dire si l'on constate chez eux une foi intègre. Mais nos préférences doivent aller à nos anciens amis. Notre protection doit leur être assurée ; autrement ils pourraient nous reprocher de méconnaître les droits de l'amitié. D'ailleurs

nous avons reçu des lettres des deux partis ; nous en avons reçu surtout des dissidents d'Antioche. »

« Si l'invasion des barbares n'était venue se jeter à la traverse, notre dessein était d'envoyer là-bas des arbitres, avec mission de faire leur possible pour mettre fin au conflit. Mais notre bonne volonté ayant été neutralisée par les troubles, nous vous renouvelons la requête que nous vous avons déjà adressée [1]. Nous demandons que, si l'un des deux vient à mourir, l'église d'Antioche soit confiée au survivant et que l'on ne procède pas à une nouvelle ordination. Nous vous prions aussi, très-cléments

1. Ici on lit dans le texte des bénédictins : « quibus juxta partium factum » que Labbe et Valois ont même corrigé en : « juxta partium pactum ». On a souvent conclu de ce passage, combiné avec le récit de Socrate, v, 5 et Sozomène vii, 3, que les méléciens et les pauliniens firent un pacte d'après lequel le survivant des deux rivaux serait considéré comme évêque d'Antioche. La théorie du pacte se heurte au silence de saint Grégoire de Nazianze qui, lorsqu'il chercha à persuader aux Orientaux d'élire Paulin à la place de Mélèce mort, aurait dû mentionner le prétendu pacte et n'en parle pas. (Voir Rade, p. 120, qui rectifie une assertion erronée d'Hefele — et Cavallera, p. 239). Le texte romain du passage de *Quamlibet* signalé plus haut dit simplement : « nostras repetimus preces quibus poposcimus. » Reste l'autorité de Socrate-Sozomène ; mais elle est neutralisée par Théodoret, v, 3, qui ignore le pacte. Conclusion : l'idée de donner le siège d'Antioche au survivant a été lancée par l'Occident dans la lettre *Quamlibet* et dans une lettre antérieure qui a disparu (*nostras repetimus preces*) ; elle n'a fait l'objet d'aucun pacte entre méléciens et pauliniens. Voir Cavallera, p. 232.

princes chrétiens, de vouloir bien rassembler à Alexandrie un concile auquel prendront part tous les évêques catholiques. Ils diront, après mûre délibération, à qui la communion doit être accordée, à qui elle doit être refusée... »

Au moment où cette requête était rédigée, de graves événements venaient de se dérouler en Orient, qui la rendaient inutile. Un concile d'évêques orientaux s'était réuni à Constantinople, et le très grand honneur de présider cette assemblée avait été confié par Théodose au rival de Paulin, Mélèce. Après quelques séances, Mélèce était mort. Le concile, écartant dédaigneusement le nom de Paulin, avait abandonné l'élection du successeur à l'église d'Antioche; et celle-ci s'était prononcée pour le prêtre Flavien. Ambroise qui, dans sa lettre, affectait de ne rien savoir, connaissait une partie de ces faits ; mais il ignorait l'événement capital, la nomination de Flavien au siège d'Antioche. Quand cette grave nouvelle lui arriva, il fut très mortifié. Il lui sembla, en effet, que l'affront infligé à Paulin rejaillissait sur l'Église d'Occident elle-même, dont Paulin était l'ami et le protégé. Prenant donc de nouveau la plume, l'évêque de Milan envoya à Théodose, au nom des évêques d'Italie, une protestation d'où la vivacité n'était pas complètement absente [1].

1. Lettre *Sanctum*, *ep.* XIII.

Au bienheureux empereur et très clément prince Théodose, Ambroise, et les autres évêques d'Italie.

« Nous savions que votre âme était attachée au Dieu tout-puissant par les liens d'une foi pure et intègre ; mais vous avez, empereur auguste, mis récemment le comble à vos bienfaits en rendant les églises aux catholiques. Plût à Dieu que vous eussiez pu ramener les catholiques au respect de la tradition, et les empêcher d'enfreindre les prescriptions de nos pères, soit en foulant aux pieds des lois qu'ils devaient respecter, soit en conservant des abus qu'ils devaient supprimer. Aussi, empereur, ce n'est pas sans raison que nous gémissons, en constatant qu'il a été plus facile de chasser les hérétiques que de faire régner l'union parmi les catholiques. Le désordre a, en effet, pris des proportions incompréhensibles. »

« Nous vous avons écrit par le passé au sujet des deux évêques, Paulin et Mélèce, qui se partageaient la ville d'Antioche. Les croyant tous deux orthodoxes, nous demandions qu'on les amenât à se réconcilier à des conditions conformes aux prescriptions du droit ecclésiastique. A défaut de cette réconciliation, nous demandions que celui des deux qui viendrait à survivre à l'autre lui succédât. Or voilà Mélèce mort ; Paulin, qui lui survit, a toujours été en communion avec nous, comme l'attestent nos aînés ; et, en dépit de toute justice, de tout droit ecclésiastique, sous prétexte de donner un successeur à Mélèce, on a, dit-on, établi un rival en face de Paulin. »

« Ceci s'est fait, assure-t-on, avec l'assentiment et à l'instigation de Nectaire, qui, lui-même, a été ordonné dans des conditions dont la régularité nous échappe. En effet, dans un concile qui s'est tenu récemment [1], l'évêque Maxime a produit des lettres de Pierre, de sainte mémoire, attestant qu'il était en communion avec l'église d'Alexandrie. Il a prouvé aussi, par le témoignage très net des évêques ses consécrateurs, que, s'il a été ordonné en secret, c'est parce que les ariens occupaient encore, à cette époque, les basiliques de Constantinople. En présence de ces faits, bienheureux prince, il nous a été impossible d'avoir aucun doute sur son épiscopat, qui, d'ailleurs, d'après ce qu'il nous a dit, lui a été imposé par la majorité du peuple et du clergé. »

« Toutefois, pour échapper au reproche de témérité, qu'on aurait pu nous faire si nous avions pris une décision en l'absence des parties, nous avons cru devoir prier votre clémence par lettre de prendre les mesures requises pour la tranquillité publique. Il nous paraissait, en effet, que Grégoire violait la tradition de nos pères en réclamant le siège épiscopal de Constantinople. Pour éviter toute témérité, nous n'avons voulu rien décider avant le concile [2] auquel les évêques de tout l'univers étaient convoqués. »

1. Ce doit être le concile d'Aquilée.

2. Concile d'Alexandrie demandé par *Quamlibet*, n. 5. Le texte donne : « Nos igitur in synodo ea quæ totius orbis episcopis videbatur esse præscripta, nihil temere statuen-

« Or on nous dit que ceux qui ont refusé de prendre part à un concile général, se sont, sur les entrefaites, réunis à Constantinople [1]. Pourtant,

dum esse censuimus. » On dit souvent qu'Ambroise vise ici le concile d'Aquilée qui, fait-on remarquer, était, dans sa pensée, un concile général. Mais pourquoi y aurait-il eu témérité à juger l'affaire de Constantinople dans un concile général ? Je crois qu'il faut adopter la correction de Tillemont signalée plus haut : « Nisi in synodo... » et qui signifie qu'Ambroise réservait l'examen de l'affaire de Constantinople (et aussi de celle d'Antioche) à un concile général dont il demandait la réunion à Alexandrie.

1. Le concile d'Alexandrie devait se tenir au printemps de 382. Il n'a pas eu lieu. Les Orientaux se sont réunis à la même date à Constantinople. Ceci fixe la date de la lettre *Sanctum*. Elle connait le concile de Constantinople de 382, ou, du moins, elle sait que ce concile est convoqué et qu'il est sur le point de se réunir. Si l'on veut que *Sanctum* émane du concile d'Aquilée, on doit admettre que le « generale concilium » auquel les Orientaux ont refusé de prendre part est le concile d'Aquilée. Or c'est Ambroise lui-même qui a empêché le concile d'Aquilée d'être général et qui, dans ce but, a demandé à Gratien de modifier, par un second rescrit, l'ordre primitivement adressé à tous les évêques (Voir plus haut). Dans ces conditions il ne pouvait reprocher aux Orientaux leur absence. Ce n'est pas tout. La lettre *Sanctum* dit que les Orientaux font un concile à Constantinople au moment où ils refusent de venir au concile général (le texte est douteux mais l'idée est claire). Or, on ne trouve pas de concile tenu à Constantinople au moment du concile d'Aquilée et après refus d'assister à Aquilée. Il ne peut être question du concile de 381. Convoqué dès la fin de 380, inauguré en mai 381 et terminé vers la fin de juillet de la même année, le concile (dit œcuménique) de Constantinople n'a été tenu ni avec le concile d'Aquilée ni à la suite du refus d'assister à cette assem-

puisqu'ils savaient que Maxime s'était transporté près de nous pour défendre sa cause dans un concile — démarche, même en l'absence de tout concile, conforme au droit et à la tradition des ancêtres, témoin Athanase de sainte mémoire, Pierre d'Alexandrie et beaucoup d'Orientaux qui ont recouru au tribunal de l'église romaine, de l'Italie et de tout l'Occident — puisqu'ils savaient, disons-nous, que Maxime entendait plaider contre ceux qui lui déniaient la dignité épiscopale, ils devaient attendre notre décision. Nous ne prétendons pas que nous avions seuls le droit de régler cette affaire, mais nous disons qu'on ne devait pas la trancher sans nous... »

« Nous sommes ici en présence d'une difficulté considérable. Ce qui nous inquiète, ce ne sont pas des questions d'ambition personnelle, c'est de constater que la communion est rompue. Et nous ne voyons d'autre moyen de la rétablir, que de donner le siège de Constantinople à celui qui a été le premier ordonné, ou de faire examiner l'ordination de chacun des deux rivaux par un concile d'évêques d'Occident et d'Orient réunis à Rome. Les

blée. Il ne peut être non plus question du concile de 382. Ce concile — nous le savons par sa lettre — a refusé de se rendre non pas à Aquilée mais au concile demandé par les Pères d'Aquilée (c'est-à-dire au concile d'Alexandrie). On a donc ici une nouvelle preuve que *Sanctum* est postérieur à Aquilée et que, par conséquent, *Quamlibet* émane d'Aquilée. — Mgr Duchesne, II, 442, place *Sanctum* après le concile d'Aquilée.

évêques d'Orient attachaient tant d'importance au sentiment d'Acholius, qu'ils l'ont fait venir de l'Occident à Constantinople. Dans ces conditions, ils pouvaient, nous semble-t-il, sans déchoir, tenir compte des jugement de l'évêque de Rome, des évêques voisins de la ville impériale et des évêques de l'Italie. La considération qu'on a témoignée à un seul prélat ne devait-elle pas, à plus forte raison, être témoignée à plusieurs ? C'est sur le conseil de votre bienheureux frère que nous avons écrit à votre clémence. Nous lui demandons de régler que, là où il y a unité de communion, il y ait aussi communauté dans les délibérations et dans les décisions ».

Cette lettre courageuse resta sans effet. Théodose, dans une réponse sévère, fit savoir aux Occidentaux qu'ils n'entendaient rien aux affaires d'Orient et que leurs griefs ne méritaient pas d'être pris au sérieux. Ambroise fut réduit à sauver la face. Sans faire aucune nouvelle instance, il justifia sa conduite ; il déclara que ses demandes et ses protestations n'avaient rien eu que de très légitime. Tel est l'objet de la lettre *Fidei* [1] :

« Heureux du spectacle que votre foi donne à l'univers entier, et désireux d'augmenter la gloire de votre règne, empereur très doux et très fidèle, nous avons cru devoir informer votre clémence des affaires ecclésiastiques, et lui demander de faire

1. Lettre *Fidei*, *ep.* xiv. Merenda (diatriba, ii, 4, *P. L.*, xiii, 339 et suiv.) place cette lettre après le concile de Capoue. Son sentiment est abandonné.

revivre l'union entre les Occidentaux et les Orientaux. Il nous était pénible, en effet, de voir les liens de la communion brisés entre l'Orient et l'Occident. Nous ne dirons rien des erreurs et des fautes qui ont amené cette situation, pour ne pas paraître raconter des fables et tenir des propos inutiles. Nous ne regrettons pas notre tentative ; nous aurions été coupables en ne la faisant pas. On nous a, en effet, souvent reproché de dédaigner l'amitié des Orientaux et de repousser leurs avances. Ce n'est pas au profit de l'Italie que nous avons travaillé ; car l'Italie n'a rien à craindre des ariens, elle n'est pas en butte aux vexations des hérétiques. Notre entreprise ne s'inspirait donc pas d'un motif d'intérêt personnel, attendu que nous cherchons le bien commun et non le bien particulier. Elle n'était pas non plus destinée à procurer quelque avantage à la Gaule où à l'Afrique dont tous les évêques sont unis. Son but était de soumettre à un concile le conflit qui a troublé nos rapports avec l'Orient et d'amener une solution... Nous avons demandé une réunion d'évêques pour empêcher le mensonge de faire son œuvre contre un absent, et pour permettre à une discussion contradictoire de faire la lumière. On ne peut soupçonner d'obéir à des préventions ceux qui ont voulu mettre les parties en présence. Quand nous avons exposé nos griefs, nous n'avons certes pas voulu rendre un arrêt; notre but était seulement d'instruire la cause. En demandant un jugement, nous n'en dictions pas d'avance la sentence. Ce n'est

pas faire injure, à des évêques, que de les inviter à un concile... Nous n'avons pas été blessés quand, naguère, Paul de Constantinople demanda, à lui seul, la réunion en Achaïe d'un concile d'évêques orientaux et occidentaux. Votre clémence reconnaîtra qu'on ne peut traiter de déraisonnable une demande qui a été présentée par les Orientaux eux-mêmes... Nous n'avons point introduit une législation nouvelle. Nous suivons l'exemple donné par Athanase de sainte mémoire, qui fut, en quelque sorte, la colonne de la foi. Nous sommes fidèles aux règles établies par nos pères dans les conciles ; nous n'arrachons donc point les bornes qu'ils ont posées. Nous ne violons pas les lois auxquelles était soumise la communion du temps de nos pères ; mais animés pour votre autorité du respect qui lui est dû, nous montrons que nous sommes les amis de la paix et du repos. »

Mais il est temps de quitter l'Italie et de faire plus ample connaissance avec le concile de Constantinople dont saint Ambroise s'est déclaré si mécontent. Il se réunit, sur l'ordre de Théodose, au mois de mai 381 et comprit cent-cinquante membres. Aucun évêque d'Occident n'y assista, aucun du reste n'y fut convoqué [1]. Si Acholius de Thessalonique

1. Socrate, v, 8 ; Théodoret, v, 17 ; Hefele, II, § 95. Le sixième concile œcuménique dit que le concile de Constantinople de 381 fut assemblé par Théodose, Damase, saint Grégoire et Nectaire. Pour écarter cette assertion il suffit de rappeler que Nectaire n'était même pas baptisé quand le concile s'ouvrit. Du reste la lettre de Damase à Acholius

fut appelé, cela tient à ce que, depuis le partage de 379, la Macédoine était rattachée à l'Orient. Dans la pensée de Théodose, c'était ce que nous appellerions une assemblée d'intérêt local ; elle était destinée à régler les questions propres à l'Église d'Orient. La première de ces questions était celle du siège de Constantinople. Deux évêques se trouvaient en présence, Grégoire et Maxime. Le premier, homme vénérable, orateur sublime, travaillait avec ardeur, depuis deux ans, à soustraire la ville impériale au joug de l'arianisme ; le second, méprisable aventurier égyptien, avait par son hypocrisie, gagné la confiance un peu naïve de Grégoire et, avec la complicité de Pierre d'Alexandrie [1], s'était fait consacrer évêque. Chassé de Constantinople, il était allé à Thessalonique trouver Théodose qui avait refusé de le recevoir [2]. Mis au courant de ces faits par l'évêque de Thessalonique, Acholius, le pape avait répondu par la lettre suivante (début de 381 [3]) :

Damase aux très chers frères Acholius, Eurydicus, Severus, Uranius, Philippe et Jean.

« En parcourant la lettre de votre amitié, très chers frères, j'ai été peiné d'apprendre qu'au mo-

qu'on va lire montre que le pape apprit par ouï-dire (sans doute par Acholius) la convocation du concile.

1. S. Grégoire, *Poem. de seipso*, XI, 858.
2. S. Grégoire, *Poem. de seipso*, XI, 1002-1010.
3. *Ep.* V, *P. L.*, XIII, 365.

ment même où, avec l'aide de Dieu, les hérétiques étaient expulsés [1], des inconnus venus d'Égypte ont voulu faire évêque de Constantinople, contrairement aux règles de la discipline ecclésiastique, un philosophe cynique étranger à la profession chrétienne... C'est à bon droit que cette méchante entreprise a été condamnée par l'autorité publique. Puisque j'apprends qu'un concile doit avoir lieu à Constantinople, je recommande à vos saintetés [2] de faire en sorte qu'on élise comme évêque de cette ville un homme irréprochable. De cette manière, l'Église sera à l'abri des divisions tout comme, avec la grâce de Dieu, les évêques catholiques sont maintenant à l'abri des persécutions ; et, Dieu aidant, la paix, que nous appelons de nos vœux depuis si longtemps, sera réalisée. Je recommande de plus à votre amitié de ne pas permettre que l'on viole la loi établie par nos pères, qui défend à un évêque de passer d'un siège à un autre, et, dans des vues d'ambition, d'abandonner le peuple confié à ses soins, pour prendre la direction d'un autre. Cette pratique est une source de divisions et de schismes. Ceux qui ont perdu leur évêque sont, en effet, dans la tristesse, et ceux chez qui il est allé, comprennent, au milieu de leur joie, qu'il est odieux d'avoir un pasteur étranger. »

1. Allusion à la mesure prise contre Démophile, évêque arien de Constantinople, le 26 novembre 380, à la suite de l'entrée de Théodose dans la ville impériale.

2. On voit ici que Damase n'a pas été convoqué au concile de 381 et qu'il n'y a pas été représenté officiellement.

Telle était la situation de l'église de Constantinople, quand le concile fut rassemblé. Après avoir présenté leurs hommages à Théodose qui, depuis plusieurs mois (24 novembre 380), habitait la ville impériale, les évêques, sous la présidence de Mélèce, déclarèrent que Maxime ne pouvait être considéré comme évêque ; ils donnèrent ensuite le siége de Constantinople à Grégoire de Nazianze. Malgré sa résistance, Grégoire fut intronisé. En recommandant à Acholius de faire observer la loi interdisant les translations de siéges, Damase avait précisément en vue l'évêque qui avait reçu le gouvernement de Sasima et qui avait administré l'église de Nazianze. L'élection de Grégoire était donc contraire à ses désirs. En revanche, la condamnation de Maxime dut lui être agréable. Mais peu de temps. Cet intrigant personnage, sans se décourager de son échec auprès de Théodose ainsi que d'un autre échec qu'il essuya à Alexandrie [1], alla chercher fortune en Occident. A force d'audace et de mensonge, il réussit à convaincre les évêques du concile d'Aquilée de son bon droit ; et la lettre *Sanctum* nous a montré avec quelle chaleur saint Ambroise plaida devant l'empereur la cause de ce scélérat. Plaidoyer inutile. Grégoire, à cette date, s'était retiré ; mais nous allons voir que l'affaire de Maxime avait été totalement étrangère à sa décision. D'ailleurs Théodose lui avait donné pour successeur le laïque Nectaire.

1. Grégoire, *Poem. de seipso*, XI, 1023.

La question du siège de Constantinople était dans le programme. Il n'en fut pas de même de la seconde affaire qu'eut à régler le concile. Celle-ci survint inopinément à la suite d'un deuil douloureux. Après quelques séances, Mélèce, le président de l'assemblée, fut emporté par la mort. Théodose, qui l'avait, pendant les derniers jours de sa vie, comblé de prévenances, lui fit faire des funérailles pompeuses. Mélèce exerçait un ascendant considérable sur tout l'épiscopat d'Orient. Sa disparition fit donc un vide immense ; elle fut surtout le point de départ de violents incidents. Désireux de concilier à l'Orient les sympathies de l'Occident — sans doute pour se faire pardonner par Rome sa translation de Nazianze à Constantinople — Grégoire proposa à ses collègues de nommer à la place de Mélèce le candidat des Occidentaux, ce Paulin qui, depuis vingt ans, prétendait être l'évêque d'Antioche. Mais sa proposition fit éclater l'assemblée en murmures. Se rappelant alors les succès que son éloquence remportait jadis devant son petit peuple de l'*Anastasie*, il crut pouvoir lui demander ici encore un nouveau triomphe. Il défendit avec ardeur la cause de Paulin. Il dit[1] : « Tant que le divin évêque (Mélèce) était au milieu de nous et qu'on ignorait encore l'accueil dont il serait l'objet de la part des Occidentaux jusque-là irrités, on était excusable de contrarier « les gardiens des lois », comme ils aiment à s'appeler eux-mêmes. La

1. *Vers.* 1611 et suiv.

douceur est, en effet, le remède contre la colère, et l'audace vient surtout de l'ignorance. Mais maintenant qu'il n'y a plus de conflits et que Dieu a procuré le calme, que faut-il faire ? Ecoutez mon avis : il est prudent et plus sage que celui des jeunes... Cet avis, c'est que l'on doit maintenir sur son siège celui qui l'occupe actuellement... La solution du problème nous sera procurée plus tard par la vieillesse et par cette issue qui est commune à tous les membres de l'espèce humaine. Cet homme (Paulin) mourra ; il ira là où il désire aller ; il rendra son âme à Dieu qui la lui a donnée. Alors, assistés par l'Esprit, nous donnerons le siège (d'Antioche) à celui qui sera désigné par le consentement du peuple et des évêques. C'est dans cette combinaison que se trouve la solution à nos maux. Nous nous concilierons d'abord, chose capitale, la sympathie des étrangers — car je vois que l'Occident est maintenant un étranger ; — puis une assemblée ultérieure ramènera la concorde dans la ville (d'Antioche), dans ce peuple innombrable qui souffre depuis si longtemps... »

Ce discours fut accueilli par des huées [1]. « Eux, nous dit l'orateur parlant de ses collègues, ils poussaient des croassements ; c'était à croire qu'une troupe de geais s'étaient donné rendez-vous... On

1. *Vers.* 1680. Voir *Poem. de seipso*, XVII, 91, où Grégoire déclare qu'il n'ira plus « dans les conciles s'asseoir près des oies et des grues qui se chamaillent d'une manière ridicule ».

eût dit un essaim de guêpes prêtes à vous sauter à la face ! Les vieux, qui auraient dû modérer les jeunes, faisaient chorus avec eux. Et voyez l'admirable argument qu'ils servaient ! D'après eux, puisque le Christ s'est incarné en Orient, c'est l'Orient qui doit avoir le pas. Comme s'il y avait un rapport entre les points cardinaux et notre salut qui a pour principe la chair du Christ !... » Découragé par ces rebuffades irrévérencieuses, Grégoire songea à démissionner. Pour donner à son projet un commencement d'exécution, il se retira à l'écart. Cependant il n'avait encore pris aucune de ces mesures qui rendent les décisions irrévocables. A ce moment arrivèrent les évêques d'Égypte et de Macédoine [1], qui, on ne sait pour quelle raison, n'assistaient pas au début du concile. Ces nouveaux venus étaient du parti de Paulin ; ils devaient, par conséquent, livrer bataille aux évêques orientaux. Ils se répandirent, en effet, en invectives contre les prélats d'Orient. Mais ils leur reprochèrent quoi ? d'avoir violé les lois ecclésiastiques en transférant Grégoire de l'église de Nazianze au siège de Constantinople [2] ! Atteint cruellement par ces coups maladroits qui, paraît-il, ne le visaient pas [3], Grégoire fit ses adieux et donna sa démission aux évêques du concile. Ceux-

1. *Vers.*, 1798.
2. *Vers.*, 1809.
3. *Vers.*, 1812, 1815. Ils informèrent secrètement Grégoire que leur but était simplement de faire pièce aux Orientaux.

ci l'acceptèrent avec empressement [1]. Il la porta ensuite Théodose [2] qui, par décence, laissa croire au vénérable démissionnaire qu'il regrettait son départ [3]. Quand on eut procédé à son remplacement, on revint à l'affaire d'Antioche. Sans tenir compte des protestations des prélats de l'Égypte et de la Macédoine, le concile laissa à l'église d'Antioche le choix du successeur de Mélèce [4].

L'ordre administratif une fois rétabli, on passa au dogme et à la discipline. Théodose était intransigeant sur le chapitre de la divinité du Fils et du Saint-Esprit. Conformément à ses désirs, on condamna les diverses sectes ariennes et les pneumatomaques, ainsi que quatre ou cinq autres systèmes théologiques qui avaient déjà, par le passé, subi plusieurs flétrissures. De l'œuvre dogmatique accomplie par notre concile, il ne reste aujourd'hui que le premier canon, puisque le symbole dit de Nicée-Constantinople ne doit rien à l'assemblée de 381 [5]. Ce canon lui-même se borne à dire que la foi de Nicée doit être maintenue, sans entrer dans des explications qui, seules, nous intéresseraient.

1. *Vers.*, 1869.
2. *Vers.*, 1871.
3. *Vers.*, 1904. A rapprocher du vers 1287 où Grégoire dit que Théodose lui fit, dès l'origine, l'impression d'être très orthodoxe mais un peu froid.
4. Voir Tillemont, IX, 437 et X, 528 ; Cavallera, p. 254. Flavien ne fut pas élu par le concile de Constantinople.
5. Harnack, *Konstantinop. Symbol*, dans la *Real-Encyclopädie* [3], XI, 12.

Les trois canons suivants — Hefele a démontré que 5-7 appartiennent au concile de 382 [1] — ont trait à la discipline. Le canon 4 est consacré exclusivement à Maxime dont il déclare l'ordination invalide. Les canons 2 à 3 ont une portée plus considérable. On a vu que Pierre d'Alexandrie avait pris part à l'entreprise de Maxime. C'est par son ordre, en effet, que les évêques consécrateurs de l'adversaire de Grégoire étaient partis d'Égypte. D'ailleurs il s'attribuait la haute juridiction sur Constantinople, et il avait, un an auparavant, envoyé une lettre à Grégoire pour l'établir évêque de cette ville [2]. Alexandrie rêvait d'occuper en Orient la place que Rome occupait en Occident. Le concile de 381 résolut de réduire à néant cette prétention et d'assurer l'autonomie aux églises de l'Orient. Pour atteindre ce but, il fit appel à la carte politique de l'empire. Il reconnut une valeur canonique à la division administrative des diocèses civils. Il n'institua pas les patriarcats, comme on le crut plus tard ; il ne soumit pas chacun des diocèses à la juridiction de l'évêque de son chef-lieu. Non, il laissa, à ce point de vue, les choses dans l'état où il les trouvait ; il s'en tint au *statu quo*. Mais il décida qu'aucun évêque ne pourrait exercer de juridiction dans un diocèse civil étranger, que l'activité de l'évêque

1. Hefele, II, § 98.

2. Grégoire atteste (*vers.* 861) que, lorsqu'il fut élu évêque de Constantinople par les catholiques de cette ville, Pierre d'Alexandrie lui envoya ses lettres d'investiture et des « marques » de confirmation.

d'Alexandrie resterait confinée dans l'Égypte, que l'évêque d'Antioche ne pourrait pas légiférer hors du diocèse de l'Orient, que les évêques du Pont, de l'Asie, de la Thrace ne franchiraient pas les limites de leurs diocèses respectifs. Tel est l'objet du canon 2, lequel en même temps, déclare, conformément au concile de Nicée, que les conciles provinciaux auront à régler les questions d'administration [1]. Le suivant complète ces dispositions par une clause particulière. Il décide que Constantinople, en sa qualité de seconde Rome, a droit à des égards spéciaux, et qu'en conséquence son évêque aura la primauté d'honneur immédiatement après l'évêque de Rome [2].

Avant de se séparer, les Pères du concile rédigèrent une adresse à Théodose, pour lui demander de confirmer leurs décisions [3] :

« *A l'empereur Théodose très pieux et très aimé de Dieu, le saint concile des évêques venus des diverses provinces et réunis à Constantinople.*

« Nous commençons cette lettre adressée à votre piété par remercier Dieu d'avoir établi le gouvernement de votre piété pour procurer la paix à l'Église et défendre la foi orthodoxe. Mais, en rendant à Dieu les grâces qui lui sont dues, nous ne

1. Sohm, *Kirchenrecht.*, p. 422 et suiv. Le commentaire de Rauschen, *Iahrbücher*, p. 480, est erroné.
2. Sohm, p. 428.
3. *P. L.*, XIII, 543, Hardouin, I, 807.

pouvons manquer de reconnaître la part qui revient à votre piété dans les actes du saint concile. Quand les lettres de votre piété nous eurent rassemblés à Constantinople, nous commençâmes par resserrer entre nous les liens de l'union. Nous nous mîmes ensuite, dans de brèves déclarations, à confirmer la foi des Pères réunis à Nicée et à condamner les perverses hérésies, les détestables théories qui se sont élevées contre elle. Nous avons également porté des règlements destinés à maintenir l'ordre et la discipline dans l'église. Nous joignons à notre lettre ces définitions et ces règlements. Nous prions votre piété de confirmer les décisions du concile. Il est juste, en effet, qu'après avoir honoré l'Église par vos lettres de convocation, vous couronniez nos travaux. Que le Seigneur procure à votre empire l'appui de la paix et de la justice ; qu'il en prolonge la durée à travers les générations ; qu'il ajoute au royaume terrestre le bonheur du royaume céleste. Que Dieu fasse à l'univers la grâce de vous voir puissant et comblé de biens ! Telles sont, empereur très pieux et très cher à Dieu, les prières des saints. »

En réponse à la demande du concile, Théodose promulgua l'édit du 30 juillet 381 qui déclarait hérétiques et, par conséquent, chassait de leurs églises tous les évêques étrangers à la communion de certains prélats nommément désignés [1] : « Nous

1. *Cod. Theod.*, xvi, i, 3. L'évêque d'Antioche n'est pas nommé parce que, à la date du 30 juillet 381, l'élection de Flavien n'avait pas encore eu lieu.

ordonnons que les églises soient livrées aux évêques qui attribuent au Père, au Fils et au Saint-Esprit une même majesté, une même puissance, une même gloire, une même splendeur ; qui ne mettent entre eux aucune division impie ; qui proclament la Trinité avec la distinction des personnes et l'unité de la divinité. On reconnaîtra ces évêques en ce qu'ils seront en communion avec Nectaire évêque de Constantinople ou avec Timothée d'Alexandrie, s'ils sont en Egypte ; avec Pélage de Laodicée et Diodore de Tarse, s'ils sont en Orient ; avec Amphiloque d'Icône et Optimus d'Antioche (de Pisidie) s'ils sont dans l'Asie proconsulaire ou dans le diocèse d'Asie ; avec Helladius de Césarée, Otreius de Mélitène, Grégoire de Nysse, Terennius de Scythie, Marmarius de Martianopolis, s'ils sont du Pont... »

Les membres du concile étaient de retour chez eux, quand arriva à Constantinople la lettre *Quamlibet* du concile d'Aquilée. Elle affectait, comme on sait, d'ignorer la mort de Mélèce, demandait qu'on donnât le siège d'Antioche à celui des deux évêques rivaux qui survivrait à l'autre, ou mieux qu'on assemblât à Alexandrie un concile pour étudier la solution du problème, et laissait planer des doutes sur l'orthodoxie des ennemis de Paulin. Théodose ne pouvait envoyer ses évêques à Alexandrie, au lendemain du jour où ils avaient donné à Constantinople la préséance sur la capitale de l'Égypte. D'autre part, les plaintes et les demandes formulées par le concile d'Aquilée ne pouvaient

rester sans réponse. L'empereur convoqua donc un second concile à Constantinople (382). Mais, avant que cette assemblée fût réunie, la lettre *Sanctum* était venue s'ajouter à la lettre *Quamlibet*, faisant entendre de véhémentes protestations contre l'élection de Flavien à Antioche et demandant une réunion plénière de l'épiscopat à Rome. On a vu quelle fut la réponse sévère de Théodose à cette lettre. Les évêques, de leur côté, eurent à cœur de se défendre contre les accusations auxquelles ils étaient en butte. Quand ils furent rassemblés à Constantinople, ils donnèrent une preuve de leur bonne volonté en se déclarant prêts à accepter les pauliniens à leur communion [1]. Ils écrivirent en même temps, à l'adresse des Occidentaux, la lettre suivante, où, avec une politesse mélangée d'ironie, ils firent savoir à leurs collègues qu'ils enverraient à Rome des représentants, mais qu'ils ne s'y rendraient pas eux-mêmes, que leur foi était irréprochable, et que leur conduite, dans les affaires de

1. C'est le prétendu canon V du concile de 381. Voir Rade, p. 117 et 118. Il y est question d'un « tomos » des Occidentaux qui a donné lieu à diverses hypothèses. Rade réfute solidement (p. 117) la théorie d'Hefele. Lui-même (p. 133) incline à identifier le « tomos » avec la *confessio fidei*, qui va être mentionnée bientôt et qu'il attribue à un concile romain de 381. Si, comme il est probable, il n'y a pas eu de concile romain en 381, on doit rattacher la *confessio fidei* au concile romain de 382 (vers juin). Dans cette hypothèse le concile de Constantinople de (mai) 382 n'a pu la viser. Le « tomos » serait un écrit que n'avons plus.

Constantinople et d'Antioche, avait été conforme au droit [1].

« *Aux très honorés et très vénérables seigneurs, frères et collègues, Damase, Ambroise, Britto, Valerianus, Acholius, Anemius, Basilius et autres saints évêques réunis dans la grande ville de Rome, le saint concile des évêques orthodoxes rassemblés à Constantinople, salut dans le Seigneur.*

« Votre révérence connaît sûrement les maux nombreux dont la violence des ariens nous a accablés, et il serait inutile de vous en faire le récit... Pour nous donner une preuve de votre charité et nous montrer que vous nous considériez comme des membres de la même famille, vous nous avez fait parvenir des lettres du très religieux empereur, nous convoquant au concile que vous tenez à Rome par la volonté de Dieu. Pour nous dédommager des calamités que nous avons été seuls à souffrir autrefois, vous avez voulu, maintenant que les empereurs sont d'accord sur la foi, ne pas être seuls à régner ; vous avez tenu, au contraire, selon le mot de l'apôtre, à nous prendre pour compagnons de votre règne. Nous aurions été heureux de déférer à votre désir ou plutôt de nous soumettre à la nécessité, s'il nous eût été possible d'abandonner nos églises. Qui nous donnera des ailes, comme à la colombe, pour que nous puissions prendre notre vol et nous reposer près de vous ! Mais notre absence entraî-

1. Théodoret, v, 9. Voir aussi *P. L.*, XIII, 1195.

nerait la ruine de nos églises qui ne font que commencer à renaître. Il est donc impossible à la plupart d'entre nous de s'éloigner. D'ailleurs nous sommes assemblés à Constantinople, conformément aux lettres que vos révérences ont écrites l'an dernier, après le concile d'Aquilée, au très pieux empereur Théodose. Nous n'avons pas reçu d'autorisation pour un autre voyage, et les évêques restés dans les provinces ne nous ont pas donné mandat de les représenter à un autre concile. Avant notre arrivée à Constantinople, nous n'avions même pas l'idée qu'il pût être question pour nous d'entreprendre un plus long voyage. De plus le temps nous manque, soit pour faire une plus longue absence, soit pour prévenir les évêques des provinces et obtenir leur consentement. Étant donc empêchés par ces obstacles et par d'autres de nous rendre en corps auprès de vous, nous avons été réduits à prier nos très vénérables et très chers frères et collègues, les évêques Cyriaque, Eusèbe et Priscien de vouloir bien se charger d'aller auprès de vous. Voilà tout ce que nous pouvons faire pour solutionner le conflit et vous donner une preuve de notre charité. Ces délégués vous montreront que nous désirons la paix, l'unité, et que nous travaillons au triomphe de la vraie foi. »

« C'est pour la foi évangélique, promulguée à Nicée en Bithynie par les trois cent dix-huit Pères, que nous avons été en butte aux persécutions, à la sévérité des empereurs, à la cruauté des magistrats, à la perfidie des hérétiques. Cette foi... proclame

que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une même divinité, une même puissance, une même essence, une même majesté, qu'ils doivent régner éternellement en trois hypostases parfaites, c'est-à-dire en trois personnes parfaites... Si vous désirez de plus amples renseignements à ce sujet, il vous suffira de lire le « tomos » rédigé par le concile d'Antioche et celui qui a été exposé l'an dernier à Constantinople par le concile œcuménique qui s'y est tenu... »

« Quant à l'administration particulière des églises, la loi antique, fixée par les saints Pères de Nicée, décide, comme vous savez, que les évêques de chaque province peuvent faire, en toute liberté, les ordinations dans toute l'étendue de la province, en s'adjoignant, s'ils le jugent à propos, les évêques voisins. Sachez que c'est en vertu de cette loi que nous administrons les églises de notre pays, et que nous nommons des évêques aux plus illustres d'entre elles. C'est pour cela que, dans le concile œcuménique, d'un accord unanime, nous avons, sous les yeux du très religieux empereur Théodose, avec l'assentiment de tout le clergé et de toute la ville, ordonné comme évêque de Constantinople... le très vénérable et très pieux Nectaire. C'est pour cela que le très vénérable et très pieux Flavien a été ordonné évêque d'Antioche par l'assemblée régulière des évêques de la province et du diocèse d'Orient...Cette élection conforme à la loi a été approuvée par tout le concile... Les décisions que nous avons prises sont légitimes et régulières.

Nous invitons votre piété à y souscrire. Pour cela, il suffit de prendre conseil de la charité spirituelle, de sacrifier les sympathies humaines à la crainte de Dieu, de mettre le bien des églises au-dessus des préférences personnelles. Le jour où, d'accord dans la foi, nous laisserons la charité chrétienne régner parmi nous, nous cesserons de nous régler sur cette devise condamnée par l'apôtre : Moi, je suis à Paul ; moi, à Apollon ; moi à Pierre... »

Les trois délégués dont on a lu les noms apportèrent cette lettre à Rome. A peu près en même temps qu'eux, trois autres hommes étaient venus de l'Orient pour assister au concile romain ; c'étaient Paulin, Epiphane de Salamine, et un jeune moine dalmate encore inconnu, mais qui devait bientôt atteindre à la plus grande célébrité, Jérôme [1]. Inutile de dire que Paulin et ses deux amis n'étaient pas délégués par le concile de Constantinople et qu'ils ne voyagèrent pas avec les représentants de cette assemblée. Le concile de Rome, convoqué par Gratien [2], se tint au cours de 382. On y porta contre les hérésies diverses condamnations qui n'ont pas à nous arrêter ici [3]. La question d'Antioche y fut aussi traitée, mais elle n'y reçut pas la

1. Saint Jérôme, *ep.* CVIII, 6 et CXXVII, 7.

2. Saint Jérôme, *ep.* CVIII, 6 : « Quumque Orientis et Occidentis episcopos ob quasdam ecclesiarum dissensiones Romam *imperiales litteræ* contraxissent. »

3. C'est probablement de ce concile qu'émane la *confessio fidei* en vingt-quatre anathèmes (Théodoret, v, 11, *P. L.*, XIII, 358). Rade, p. 131-133 l'attribue à un concile romain

même solution qu'à Constantinople. Ici on s'était prononcé pour Flavien et l'on avait hautement affirmé que son élection était conforme au droit. A Rome, au contraire, on refusa de reconnaître Flavien, on excommunia même les prélats qui l'avaient consacré, on décida que le siège épiscopal d'Antioche appartenait à Paulin [1].

Flavien resta évêque d'Antioche malgré l'hostilité de l'épiscopat latin. La lettre du concile de 382 ne fit donc qu'accentuer le conflit entre l'Orient et l'Occident. Pourtant Rome y trouva plus tard un appui pour ses revendications. En 422, le pape Boniface, aux prises avec l'évêque de Constantinople soutenu par son empereur, évoqua l'élection de Nectaire [2]. « L'empereur Théodose, de très douce mémoire, dit-il, comprenant que l'élection de Nectaire ne serait pas définitive, tant que nous ne nous serions pas prononcés sur son compte, envoya des hommes de sa cour accompagnés d'évêques pour demander à notre siège une lettre fermée destinée à confirmer l'épiscopat de Nectaire. » D'après ce renseignement, le concile romain de 382 refusa de s'associer à la campagne d'Ambroise en faveur de

de 381 qui est bien problématique. Il croit (p. 125) en trouver l'attestation dans la lettre *Sanctum* : « in concilio nuper ». Mais ce *in concilio nuper* désigne plutôt le concile d'Aquilée.

1. Sozomène, VII, 11.

2. *Ep.* XV, 6, *P. L.*, XX, 782. On reviendra plus tard sur cette assertion de Boniface.

Maxime et reconnut Nectaire comme évêque de Constantinople.

Dans ses lettres aux deux évêques de Thessalonique, Anysius et Rufus, le pape Innocent [1] atteste que Damase conféra à Acholius ainsi qu'à son successeur Anysius un droit de haute surveillance sur les dix provinces de l'Illyrie orientale. Acholius assistait au concile romain de 382. C'est probablement là qu'il reçut l'importante mission que l'on vient de signaler. Quoi qu'il en soit, si l'on accepte le témoignage d'Innocent — et on n'a aucune raison de le suspecter — c'est à Damase que remonte l'institution du vicariat de Thessalonique ; c'est lui qui, pour retenir dans l'orbite de Rome les vastes provinces détachées de l'Occident par le partage de 379, accorda aux évêques de Thessalonique la juridiction sur toute l'Illyrie orientale, et fit d'eux des patriarches, mais des patriarches tenant leurs pouvoirs du pape, agissant en son nom, en un mot des vicaires du Saint-Siège.

1. *Ep.* I et XIII, 2, *P. L.*, XX, 465 et 516. Toutefois saint Léon (*ep.* VI, 1 ; *P. L.*, LIV, 617) attribue à Sirice l'institution du vicariat de Thessalonique. D'autre part Merenda (*Prol.*, XVII, 2, p. 214) prétend que Damase avait établi Acholius son vicaire en Illyrie longtemps avant 380. Il déduit cette conclusion erronée de l'expression (*ep.* V) « sæpe dilectionem vestram commonui ne fieret inconsiderate » où Damase a en vue l'élection de l'évêque de Constantinople, et non l'administration de l'Illyrie. Ce « sæpe commonui » prouve simplement que Damase avait prié Acholius d'user de son influence sur Théodose pour empêcher une élection contraire aux règles canoniques

CHAPITRE XIII

La Papauté sous Damase.

Conclusion.

Le pontificat de Damase s'est déroulé sous nos yeux. Nous connaissons les faits dont ce pape a été l'acteur ou le témoin, les lettres qu'il a envoyées, celles qu'il a reçues ou dont il a été l'occasion. Ces écrits et ces faits contiennent des enseignements. Il s'agit maintenant de les recueillir.

Ce qui doit attirer, tout d'abord, notre attention, ce sont les mesures énergiques auxquelles Damase eut recours pour réduire ses adversaires. On n'a pas ici en vue les scènes violentes qui déshonorèrent la basilique libérienne et l'église Sainte-Agnès. Quoi qu'en dise le juif Isaac, nous voulons croire que Damase n'eut aucune part à ces actes de sauvagerie auxquels se livrèrent ses partisans [1]. Mais les conjectures bienveillantes doivent céder devant certains textes. Nous avons le rescrit où Valentinien atteste que le pape lui a demandé d'enlever

1. On lit dans le *Quæ gesta sunt* (Guenther, n. 1, p. 2) : « ... Quod ubi Damasus qui semper episcopatum ambierat comperit, omnes quadrigarios et imperitam multitudinem pretio concitat et armatus fustibus ad basilicam Juli per-

[illegible] ise qu'ils possédaient.
[illegible] tiens se plaignent
[illegible] comme des bêtes fauves[1].
[illegible] concile romain de 378
[illegible] rédige cette pièce
[illegible] la force publique à
[illegible] maintien de l'ordre
[illegible] les persécu-
[illegible] n'avaient
[illegible] convictions religieuses
[illegible] de la force brutale.
[illegible] soit employée au
[illegible] que Ter-
[illegible] avaient
[illegible] encore au
[illegible] sa conduite
[illegible] pouvoir
[illegible] de la per-
[illegible] contrainte.
[illegible] qui a intro-
[illegible] régnait
[illegible] les évê-

[illegible]

ques employaient leur crédit auprès des empereurs à faire bannir leurs adversaires [1]. L'intolérance religieuse n'est pas un produit de la papauté.

Les poursuites exercées par Damase contre les hérétiques et les schismatiques de son temps nous font connaître la mentalité d'un pape à la fin du quatrième siècle. Voyons maintenant où en était à cette époque le dogme de la papauté.

Quand on examine l'attitude de l'Église d'Orient à l'égard de Rome, on y voit un mélange de déférence et d'indépendance. Saint Basile atteste le prestige dont jouit Rome, quand il demande à Damase de venir au secours de l'Orient. Mélèce proclame ce prestige d'une manière plus éclatante encore quand, à la tête de plus de cent cinquante évêques réunis au concile d'Antioche de 379, il donne une adhésion solennelle aux documents dogmatiques émanés de Rome. Le concile de Constantinople de 381, malgré son désir de magnifier le siège épiscopal de la nouvelle ville impériale, reconnaît que le premier rang appartient à l'ancienne. Et le concile de 382, qui charge trois de ses membres de le représenter au concile romain, déclare lui aussi, à sa manière, que Rome a droit à

1. A Nicée, au dire de Socrate, I, 8, plusieurs évêques dénoncèrent leurs collègues à Constantin. Dans la suite les homéousiens firent exiler les eusébiens qui, plus tard, les firent exiler à leur tour. En 358 les homéousiens signalèrent leur apparition en obtenant le bannissement des anoméens, dont ils furent ensuite victimes eux-mêmes.

la prééminence [1]. Voilà le langage de la déférence.

Mais l'Orient en tient souvent un autre. Quand Damase se range du côté de Paulin, il n'est plus pour Basile que le « coryphée » des Occidentaux, un « orgueilleux » qui, du haut de son siège, refuse d'entendre ceux qui lui disent la vérité. Et, sans doute, ces épithètes prouvent surtout la mauvaise humeur de celui qui les emploie ; mais on n'imagine guère aujourd'hui un saint exhalant en ces termes irrévérencieux son mécontentement contre Rome. D'ailleurs le docteur de Césarée ne se contente pas de dénoncer l'arrogance de Damase. Il accuse l'orthodoxie elle-même du pape. Il reproche au siège apostolique de soutenir la cause de l'hérésie. Il évoque le précepte de saint Paul qui défend d'écouter même un ange venant enseigner un évangile nouveau, et, par respect pour l'apôtre, il déclare ne pouvoir tenir aucun compte de la lettre de Damase à Paulin. Il reste en communion avec Mélèce que Rome rejette, et l'ami de Rome, Paulin, est, selon lui, hors de la communion des saints [2].

Il faut bien reconnaître que l'attitude de saint Basile s'accorde parfois assez mal avec la constitution du concile du Vatican. Que sera-ce si l'on passe aux deux conciles tenus à Constantinople en 381 et 382 ? Ici l'indépendance confine à l'hostili-

1. Voir plus haut, p. 406.
2. Voir plus haut, p. 366.

té ou plutôt au dédain. « Ils poussaient des croassements, dit saint Grégoire en parlant des membres de l'assemblée de 381, c'était à croire qu'une troupe de geais s'étaient donné rendez-vous ; on eût dit un essaim de guêpes prêtes à vous sauter à la face ! » Et quand est-ce que le concile se soulève ainsi contre son président ? C'est au moment où Grégoire conseille à ses collègues d'élire Paulin pour ménager les susceptibilités de l'Occident ou, comme il dit, pour se concilier « la sympathie des étrangers » ; « car, ajoute-il, je vois que l'Occident est maintenant un étranger. » Avoir des égards pour Rome et tenir compte de ses préférences, de ses volontés, voilà ce qui remplit d'indignation les évêques du second concile œcuménique ! Ces Orientaux crient au non-sens, quand Rome se mêle de leur faire la loi. Tout leur traité de l'Eglise repose sur ce principe que le soleil se lève en Orient et que l'Orient a été le berceau du Christ. Nous les retrouvons — car ils étaient à peu près les mêmes — au concile de 382. Ici ils ne « croassent » plus, ils rédigent une lettre. Et qu'écrivent-ils à leurs « collègues » d'Occident dont la liste s'ouvre par le nom de Damase ? Qu'écrivent-ils à l'évêque de Rome et aux autres évêques, qui leur demandent d'abord d'assister à un concile romain, qui leur reprochent ensuite les nominations de Nectaire et de Flavien ? Ils commencent par énumérer les obstacles qui les empêchent de se rendre à Rome. Et deux de ces obstacles ne laissent pas de nous surprendre. Ne disent-ils

pas qu'ils ont été autorisés à se rendre à Constantinople mais non à Rome, et que les évêques de leurs provinces ne leur ont pas donné de mandat pour un autre concile que pour celui de Constantinople ? Mais c'est surtout leur réplique aux reproches qu'on leur a faits qui renverse nos idées. Ils rappellent tranquillement à leurs collègues, qui semblent l'ignorer, le droit canonique établi par les Pères de Nicée. Ils leur font savoir qu'en vertu de la législation de Nicée, l'Orient est libre de choisir ses évêques comme il l'entend et que l'Occident n'a rien à voir à cela. « Les décisions que nous avons prises, disent-ils, sont légitimes et régulières. Nous invitons votre piété à y souscrire. Pour cela il suffit de prendre conseil de la charité spirituelle, de sacrifier les sympathies humaines à la crainte de Dieu [1]. » Manière délicate de prendre l'offensive et de laisser entendre à l'Occident que, dans les problèmes d'administration ecclésiastique, il ne s'inspire pas des principes du pur christianisme.

On le voit, dans leurs rapports avec Rome, les évêques d'Orient passent successivement de l'obséquiosité à l'arrogance. Après lui avoir prodigué leurs hommages, ils ne lui ménagent ni les expressions blessantes ni les gestes dédaigneux. Ce sont ces alternatives que nous avons maintenant à examiner. Il s'agit de savoir si elles dérivent d'une mobilité inconséquente ou si leur apparente con-

1. Voir plus haut, p. 408.

tradiction cache une logique interne. Relisons les lettres de saint Basile, non pas celles que la colère a dictées, mais celles qu'a inspirées le désir et l'espoir d'obtenir un secours. Toutes, sauf la première, ont pour en-tête les formules suivantes : « aux Occidentaux », « aux Italiens et aux Gaulois », « aux saints frères et évêques de l'Occident », « aux évêques Italiens et Gaulois »[1]. Aucun évêque n'est désigné par son nom. Pourtant, parmi les prélats de la Gaule, de l'Italie, de l'empire d'Occident, il en est un que la théologie nous a appris à mettre au-dessus de tous les autres. Comment donc saint Basile l'a-t-il laissé dans la foule ? Pourquoi ne lui a-t-il pas accordé une mention à part ? Il lui a, dira-t-on, écrit une fois. Oui, mais dans des circonstances qui réduisent singulièrement la portée de son acte. Il voulait d'abord émouvoir tout l'épiscopat d'Occident. Il n'a renoncé à ce projet que le jour où, se voyant incapable de le réaliser, il a momentanément abaissé ses prétentions, quitte à les reprendre dans des démarches ultérieures. Et l'on emporte cette impression que, dans la suscription de ses lettres, Basile témoigne d'un singulier oubli des prérogatives de la papauté.

S'en préoccupe-t-il davantage dans les lettres elles-mêmes ? On va en juger. Il demande à l'Occident deux services, à savoir d'arrêter la persécution de Valens et d'assurer le triomphe de l'ortho-

1. *Ep.* XC, XCII, CCXLII, CCXLIII, CCLXIII, voir plus haut, p. 353, 357, 369.

doxie. Et sous quelle forme attend-il ce double secours ? Le texte suivant, qui n'est pas unique en son genre, nous éclaire sur le premier point[1] : « Ce que nous désirons avant tout, c'est que votre piété fasse connaître à l'empereur de votre pays la crise dont nous souffrons ». Et, pour savoir comment il explique l'autorité doctrinale de l'Occident, il suffit de relire ce passage de la lettre CCLXIII : « Notre parole est suspecte à beaucoup de gens. Elle leur paraît inspirée par des sentiments d'animosité personnelle. Pour vous, au contraire, *votre éloignement vous donne de l'autorité sur les peuples.* D'ailleurs la grâce de Dieu vous aide à secourir les malheureux. Si un grand nombre d'entre vous se mettent d'accord sur une décision collective, on peut affirmer que cette décision, *grâce au chiffre considérable de ses auteurs*, ne rencontrera pas de contradiction et sera universellement acceptée. » Basile demande aux évêques occidentaux de mettre au service de l'Orient leur influence politique et le prestige que donne l'éloignement, surtout quand il est joint au nombre. Mais il leur dicte d'avance leur décision. Aussi, quand Damase, non content de rappeler à l'évêque de Césarée les lois du protocole, refuse de marcher dans la voie qui lui a été tracée, Basile croit, je ne dis pas exercer un droit, mais remplir un devoir, en s'insurgeant contre le pape selon lui, fauteur de l'hérésie, et en rejetant hors

1. *Ep.* CCXLIII, 1. Voir aussi *ep.* LXVI, 1. Voir plus haut, p. 358.

de la communion des saints le protégé de Rome. Il n'a jamais fait profession de foi à la primauté de juridiction du pape, il n'a jamais promis de suivre ses enseignements ; il a, au contraire, exposé nettement, dès le début, sa façon de concevoir l'orthodoxie. Il peut donc, sans se contredire, résister, le jour où il voit que Rome a une autre conception de ses droits.

La conduite de saint Basile, quand a sonné l'heure des déceptions, est logique. Celle du second concile œcuménique ne l'est pas moins. On s'étonne parfois de voir les mêmes évêques, qui viennent de proclamer la prééminence de Rome, pousser des cris violents quand on leur demande d'accepter pour le siège d'Antioche l'élu de l'Occident. On oublie que le troisième canon doit être éclairé, interprété à l'aide du canon précédent, qui interdit à tout évêque d'étendre son autorité au-delà des limites du diocèse civil auquel il appartient. Par le deuxième canon, les Pères du concile de 381 ont soustrait l'Orient à la juridiction de l'évêque de Rome. Dès lors, la prééminence qu'ils reconnaissent ensuite au siège apostolique, ne peut être qu'une simple préséance, une « primauté d'honneur », comme dit le texte du concile. Il ne se démentent donc pas, quand ils dénient à l'Occident le droit de s'immiscer dans les affaires d'Antioche.

En résumé, l'Église d'Orient, tourmentée par Valens, déchirée par l'hérésie, a, sous le pontificat de Damase, imploré le secours de sa sœur d'Occident. Elle a, dans cette circonstance, prodigué les

éloges et les protestations de respect que lui commandait son rôle de solliciteuse ; mais elle n'est jamais allée plus loin. Elle a donc pu, en toute logique, revendiquer, le cas échéant, soit le droit de s'administrer selon ses préférences, soit celui de fixer l'orthodoxie Et le concile d'Antioche de 379 ne fait pas exception à la règle. Car, si les évêques de cette assemblée ont déclaré retrouver leur foi dans les documents romains, ils ont maintenu à leur tête et reconnu comme le premier évêque de l'Orient Mélèce, celui-là même que Damase venait d'écarter de sa communion.

Lorsque, de l'Orient, on passe à l'Occident, le premier nom qui se présente à nous est celui de l'évêque de Milan. Dans les plaidoyers qu'il a présentés à l'autorité impériale, Ambroise a été amené à écrire les déclarations suivantes [1] : « Nous ne prétendons pas que nous avions seuls le droit de régler cette affaire (de Maxime), mais nous disons qu'on ne devait pas la trancher sans nous. » « Quand nous avons exposé nos griefs, nous n'avons certes pas voulu rendre un arrêt ; notre but était seulement d'instruire la cause. En demandant un jugement, nous n'en dictions pas d'avance la sentence. » Ces textes révèlent une conception de l'Église qui n'est pas celle des Orientaux. Les évêques des deux conciles de Constantinople entendent que l'Orient soit maître chez lui et libre de s'administrer à sa guise. Ils n'acceptent pas que l'Occident se mêle

1. Voir plus haut, p. 389, 391.

de leurs affaires. Ambroise s'élève avec force contre cette attitude séparatiste. Selon lui, l'Église latine et l'Église grecque sont deux sœurs entre lesquelles doit régner l'égalité mais aussi l'union ; or l'union appelle le contrôle. Les élections épiscopales sont soumises à des règles fixées par les conciles. L'Occident a le droit de veiller à l'observation de ces règles. Sans doute il ne peut résoudre par voie d'autorité les problèmes qui surgissent à Constantinople, mais on ne peut non plus les résoudre sans lui. Toutes les décisions importantes doivent être prises d'un commun accord. Pour avoir voulu se soustraire à la loi de l'entente mutuelle, les Orientaux ont brisé les liens qui doivent les rattacher à l'Occident. « La communion est rompue » [1], lisons-nous dans la lettre *Sanctum*. Ambroise réclame donc pour l'Église latine le droit de s'assurer que sa sœur d'Orient se gouverne conformément aux règles canoniques. Il réclame surtout ce droit de contrôle dans les questions de foi. « C'est de la foi apostolique, dit-il quelque part, que découlent pour tous le droit à la vénérable communion [2]. » Il importe donc qu'aucun candidat à l'épiscopat ne soit élu, s'il n'a pas la foi apostolique. Il importe,

1. *Ep.* XIII, 6 : « Communio soluta et dissociata perturbat. »

2. *Provisum*, *ep.* XI, 4 : « Inde enim in omnes venerandæ communionis jura dimanant. » On lit auparavant : « Totius orbis romani caput romanam ecclesiam atque illam sacrosanctam apostolorum fidem ne turbari sineret, obsecranda fuit clementia vestra. »

par là même, que l'Église latine puisse se rassurer, en faisant la lumière sur les élections douteuses, s'il s'en présente de telles même en Orient. Et voilà pourquoi elle veut soumettre à un examen sérieux l'affaire d'Antioche. A Constantinople, il s'agit seulement de savoir ce que valent, au point de vue du droit canonique, les élections de Maxime, de Grégoire et de Nectaire. Mais à Antioche la question est plus grave. Mélèce, l'élu des Orientaux, qui prétend être orthodoxe, appartenait jadis au parti des homéens. Son passé est donc peu rassurant. La foi de Paulin, au contraire, n'a jamais été contestée. Dans ces conditions, l'Église latine a le droit de préférer Paulin. Elle a surtout le droit, avant d'admettre les méléciens à sa communion, de se rendre compte de leur foi. « Nous voulons bien admettre, dit la lettre *Quamlibet*, les membres de ce parti à notre communion si rien ne s'y oppose, c'est-à-dire si l'on constate chez eux une foi intègre. Mais nos préférences doivent aller à nos anciens amis [1]. » .

La lettre *Sanctum* évoque avec fierté le souvenir des Orientaux qui « ont recouru au tribunal de l'Église romaine, de l'Italie, et de tout l'Occident. » Elle affirme que l'on ne saurait avoir trop de considération pour « le jugement de l'évêque de Rome,

1. *Ep.* XII, 4. On voit ici que la protestation d'orthodoxie faite par le concile d'Antioche de 379 n'avait obtenu aucun résultat pratique. En 381, c'est-à-dire deux ans après ce concile, les méléciens n'étaient pas encore en communion avec l'Occident.

des évêques voisins de la ville impériale et des évêques de l'Italie ». Il est difficile, devant cette gradation réitérée, de ne pas conclure qu'aux yeux de saint Ambroise, le jugement des évêques d'Italie réunis l'emporte sur le jugement du pape. Mais on ne doit pas oublier cette formule de la lettre *Provisum est* : *Totius orbis romani caput romanam ecclesiam*. Ambroise, qui accorde la prééminence aux collectivités, ne connaît aucune église particulière qui puisse rivaliser avec celle de Rome. Selon lui, l'église romaine est la première de tout l'empire romain. Néanmoins il ne croit pas que toutes les initiatives doivent s'effacer devant la dignité du pape. Evêque d'une ville qui est la résidence ordinaire de l'empereur d'Occident, il s'efforce de faire servir à la gloire de la religion le prestige que lui donne le voisinage impérial. Il apprend que les ariens, soutenus par Justine, la mère du jeune Valentinien, travaillent à mettre un des leurs sur le siège épiscopal de Sirmium. Vite, il se rend dans la capitale de l'Illyrie et, malgré la fureur des hérétiques, il choisit pour évêque l'orthodoxe Anemius [1]. Il apprend que l'arien Palladius a obtenu de

1. Paulin, *Vita Ambrosii*, XI, *P. L.*, XIV, 30. Ambroise administrait, en qualité de métropolitain, le vicariat d'Italie, c'est-à-dire les provinces civiles de l'Italie septentrionale. Il ordonna l'évêque de Come dans la Ligurie (*ep.* IV) ; il s'occupa de donner un évêque à Verceil (*ep.* LXIII); il chargea l'évêque Constance de visiter l'église d'Imola (*ep.* II) ; il confirma l'élection de l'évêque de Trente (*ep.* XIX). Voir Tillemont, X, 88 ; Lœning, *Kirchenrecht*, I, 441.

Gratien la promesse d'un concile général. N'attendant rien de bon d'une assemblée où siègeront les Orientaux et flairant un piège sous la demande du rusé Palladius, il fait revenir Gratien sur sa promesse. Quand Palladius arrive à Aquilée, au lieu d'une réunion de tout l'épiscopat, il ne trouve que trente-deux évêques, presque tous de la Haute-Italie, tous dévoués à la cause de l'orthodoxie [1]. L'évêque d'Aquilée, Valérien, préside le concile; mais sa présidence est purement nominale. Le véritable président, j'allais dire le maître de l'assemblée, c'est Ambroise. C'est lui qui fait condamner Palladius. Il est le boulevard de l'orthodoxie. Mais son rôle ne s'arrête pas là.

Au cours des réunions conciliaires, la nouvelle des événements qui se sont déroulés à Constantinople arrive à Aquilée [2]. Ambroise alors ne craint pas d'adresser la parole à l'Église d'Orient, ou, ce qui revient au même, à son chef, Théodose. Il rappelle les évêques grecs au respect de la discipline et des intérêts de la foi. Il se dresse devant l'Église entière comme le gardien des canons, comme le défenseur du dogme. Il éclipse Damase, il se conduit comme un pape. Avant d'agir ainsi a-t-il pris soin de s'entendre avec Rome ? On peut le supposer, on peut même l'affirmer pour ce qui concerne certains détails [3]. Mais l'entente préalable, qui vraisembla-

1. Voir plus haut, p. 340.
2. Voir plus haut, p. 385.
3. L'endroit de la lettre *Provisum est* (voir plus haut,

blement n'a été que partielle, a été, en tout cas, secrète. Damase se tait et reste dans l'ombre. Ambroise seul à la parole, seul il occupe la scène.

L'évêque de Milan occupe une place exceptionnelle dans l'Église. Mais il est néanmoins dominé par l'empereur. Qu'il s'appelle Valentinien, Gratien ou Théodose, l'empereur convoque les conciles comme il veut et où il veut. De toutes les lettres de convocation que l'autorité impériale a envoyées à l'épiscopat une seule nous est parvenue, celle où Gratien déclare que conformément, au vœu d'Ambroise, il relève les évêques éloignés de l'obligation d'assister au concile d'Aquilée. Mais nous avons la preuve que le concile d'Illyrie de 375, le concile romain de 382, les deux conciles de Constantinople de 381 et 382 ont été l'objet d'une convocation impériale [1]. Tous les conciles, tous ceux,

p. 346) où Ambroise demande à l'empereur de sévir contre Ursinus a dû être inspiré par Damase. La *Dissertatio Maximini* (Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfilas*, Strassburg, 1899, p. 86, 34-39 et 87, 8-11) dit que Damase, de connivence avec Ambroise, empêcha certains évêques, sans doute du vicariat de Rome, d'assister au concile. Kauffmann (*loc. cit.*, p. XL) dit qu'Ambroise vint au concile de Rome de 381 peu de temps avant le concile d'Aquilée et qu'il s'entendit là avec Damase. Cette assertion est très contestable. On sait par Vigile (*Constitutum*, XXVI) qu'Ambroise assista à un concile romain, mais on a tout lieu de croire que le concile visé par ce pape est celui qui eut lieu en 382. D'autre part, il n'y a probablement pas eu de concile romain en 381.

1. Pour le concile d'Illyrie, voir Théodoret, IV, 7 ; pour

du moins, qui ont quelque importance, sont rassemblés par l'empereur. Et les évêques, loin de protester contre cette ingérence du pouvoir civil dans la plus haute manifestation de la vie ecclésiastique, la révèrent comme un droit, la bénissent comme un bienfait. Ambroise ouvre le concile d'Aquilée par ces mots : « Qu'on lise le rescrit impérial qui autorise nos délibérations. » Quand le rescrit est lu, Ambroise le résume ainsi : « Voilà ce que l'empereur chrétien a décidé. Il n'a pas voulu faire injure aux évêques, il les a établis juges de la controverse. » Et, dans la lettre *Benedictus*, il dit à l'empereur : « Nous nous sommes réunis conformément aux ordres de votre clémence. » Le langage que nous venons d'entendre à Aquilée, nous l'entendons à Constantinople. Les évêques du concile de 381 disent à Théodose : « Nous ne pouvons manquer de reconnaître la part qui revient à votre piété dans les actes du saint concile. Quand les lettres de votre piété nous eurent rassemblés à Constantinople, nous commençâmes par resserrer entre nous les liens de l'union... » Dans le concile de 382, les mêmes évêques écrivent à leurs collègues d'Occident : « Vous nous avez fait parvenir des lettres du très religieux empereur (Gratien) nous convoquant au concile que vous tenez à Rome... Nous nous sommes rassemblés à Constantinople, conformément aux lettres

le concile romain de 382, voir plus haut, p. 408 ; pour les autres conciles voir les textes qui suivent.

que vos révérences ont écrites, l'an dernier, après le concile d'Aquilée, au très pieux empereur Théodose. » D'ailleurs comment s'offusquerait-on de voir l'empereur convoquer les conciles, quand les conciles eux-mêmes demandent pour leurs travaux la confirmation impériale ? Or les évêques réunis à Aquilée et à Constantinople ne craignent pas de soumettre leurs décisions à l'empereur. Il est vrai que c'est pour lui demander d'exiler ceux qu'ils ont condamnés. « Que votre piété daigne nous appuyer, dit le concile d'Aquilée, autrement le concile que nous avons tenu pour obéir à vos décrets serait inutile. » Et le concile de Constantinople écrit à Théodose : « Nous prions votre piété de confirmer le décisions du concile. Il est juste, en effet, qu'après avoir honoré l'Église par vos lettres de convocation, vous couronniez nos travaux [1] ».

L'épiscopat témoigne une déférence constante à l'empereur. Mais aussi l'empereur est le défenseur, le tuteur de la religion chrétienne. Il protège le christianisme avec le même zèle qu'il protège les frontières de l'empire. Ceci, du reste, n'est pas nouveau. Depuis Constantin la religion chrétienne est une des institutions sociales que le pouvoir civil — sauf pendant le règne éphémère de Julien — prend sous sa garde. En assurant le triomphe de la foi chrétienne, l'empereur croit exercer une fonction professionnelle, tout comme en veillant au main-

1. Voir plus haut, p. 402.

tien de la sécurité publique. Seulement la foi chrétienne est l'objet de deux interprétations opposées. Il y a la foi de Nicée; il y a la foi antinicéenne. Valens, à l'exemple de Constance, travaille pour la seconde; Valentinien, Gratien et Théodose travaillent pour la première. Valentinien ordonne aux évêques d'Orient de résister à la politique religieuse de son frère Valens. Les édits de l'automne de 378, du 3 août 379, du 28 février 380, du 10 janvier 381 et du 30 juillet 381 [1], disent assez ce que Gratien et Théodose ont fait pour la doctrine d'Athanase. Ces mesures ont éveillé chez tous les amis de Nicée des sentiments de reconnaissance, de dévouement, de soumission, et elles ont procuré à Nicée beaucoup d'amis nouveaux.

Les évêques ont une sorte de culte pour l'autorité impériale. Mais il en est un à qui l'empereur témoigne, au moins parfois, des égards spéciaux: c'est Damase. Valentinien, par l'édit de 369 [2], Gra-

1. Voir plus haut, p. 373, 374, 375, 378, 402.

2. C'est ici le moment de mentionner la loi du 29 juillet 370 (*Cod. Theod.*, XVI, 2, 20, *P. L.*, XIII, 575) qui déclare les prêtres et les moines inaptes à recueillir les héritages. Cette loi est adressée à Damase lui-même et elle fut lue dans les églises de Rome (Lecta in ecclesiis romanis IV kalendas augusti, Valentiniano et Valente tertio augustis consulibus). Mais on ignore la part que Damase a prise à cette loi. Baronius et, à sa suite, plusieurs historiens, conjecturent que le pape l'a demandée lui-même à l'empereur. On ne peut ni confirmer, ni réfuter cette assertion. Noter que, d'après saint Ambroise et saint Jérôme, la loi en question interdit aux clercs et aux moines de percevoir les héritages

tien, par le rescrit à Aquilinus, établissent Damase juge des évêques et l'autorisent à disposer de la force publique. Théodose, par la loi du 28 février 380, prescrit au peuple de Constantinople de modeler sa foi sur celle de Damase et de Pierre d'Alexandrie. Ces distinctions honorifiques donnent à Damase une place hors de pair. Malheureusement elles sont intermittentes. Valentinien maintient Auxence sur le siège de Milan, en dépit de la condamnation dont cet évêque a été frappé par le concile de Rome. Il veut bien que Damase juge les évêques, mais il se réserve sa liberté d'action. Gratien lui-même agit, dans l'affaire du priscillianisme, sans prendre conseil du pape. Mais c'est surtout avec Théodose que la politique religieuse de l'empereur oublie les prérogatives de Rome. On vient de rappeler l'édit du 28 février 380 qui déclare que la vraie foi est celle de Damase et de Pierre d'Alexandrie. L'hommage rendu ici au siège de Rome serait beaucoup plus considérable si au nom de Damase ne se trouvait associé le nom de l'évêque d'Alexandrie. Néanmoins, sans avoir une grande portée, il attire l'attention. Quand Théodose publia cette loi, il était à Thessalonique, près d'Acholius, son directeur spirituel dont il venait de recevoir le baptême. Il subissait l'influence de l'Occident.

qui leur ont été laissés ; d'après le texte du code théodosien, elle se borne à les empêcher d'hériter des femmes (agapètes) auxquelles ils se sont particulièrement unis. Voir Tillemont, VIII, 396, saint Damase, V.

Quand il fut établi à Constantinople, son langage et ses actes se modifièrent. Le 10 janvier 381, il publia un édit analogue à celui du 28 février 380, mais où le nom de Damase n'était plus le criterium de la véritable orthodoxie. Quelques semaines plus tard, Sapor, son général, chargé d'exécuter à Antioche l'édit du 10 janvier, donna les églises de la ville à Mélèce et sacrifia Paulin l'ami de Rome. Vers le même temps, l'empereur rassembla dans la ville impériale les évêques orientaux sans en informer Damase [1] ; comme si le pape n'avait rien à voir aux affaires de l'Orient. Il donna la présidence du concile à Mélèce qui — nous le savons par la lettre *Quamlibet* — n'était pas admis à la communion de l'Occident. Il laissa élire Flavien à Antioche, sans tenir compte des protestations du con-

1. Voir plus haut, p. 394. Damase apprit la convocation de ce concile par voie indirecte. On a prétendu quelquefois que l'évêque de Thessalonique Acholius y assista comme représentant de Damase. Merenda lui-même (*Proleg.*, XVII, 2, p. 213) a fait justice de cette assertion. Acholius assista au concile de Constantinople, non sur l'ordre de Damase mais sur l'ordre de Théodose (Lettre *Sanctum*, *ep.*, XIII, 7 : « qui unius Acholii episcopi ita expectandum putaverunt esse judicium »). D'après un renseignement fourni par saint Grégoire il ne fut mandé que vers la fin du concile. Il ne l'était donc pas encore quand Damase lui écrivit la lettre qu'on a vue, p. 393). Dans cette lettre, le pape le prie, non de le représenter au concile mais d'user de son influence sur Théodose encore à Thessalonique pour empêcher que l'élection de l'évêque de Constantinople ne soit contraire aux canons.

cile d'Aquilée. Invité par l'Occident à envoyer ses évêques à un concile général qui se tiendrait à Alexandrie, il s'y refusa, et, à la place d'Alexandrie, choisit Constantinople. Prié une seconde fois de les envoyer à Rome, il opposa à cette demande un refus assez vif dont on entend l'écho dans la lettre *Fidei.* En réponse à une requête des lucifériens de Rome, il donna ordre au préfet Cynegius d'accorder à ces schismatiques la liberté. Au concile de 381, il fit donner au siège épiscopal de Constantinople la préséance sur celui d'Alexandrie. Il fut toujours le zélé défenseur de la foi de Nicée, mais son amour pour sa nouvelle église le porta à sacrifier toutes les autres.

Depuis son établissement à Constantinople ou, si l'on veut, depuis son départ de Thessalonique, Théodose n'a donc point travaillé à étendre l'influence de Damase. On devrait même dire qu'il l'a contrariée, si sa politique avait été opposée aux aspirations de l'épiscopat oriental. Mais il suffit de relire les lettres de saint Basile, pour se convaincre que l'illustre empereur a été, dans ses rapports avec l'Occident, le fidèle interprète des sentiments de ses subordonnés. Quand on entend les conciles de 381 et de 382, on se rend compte que l'Orient n'acceptera jamais la juridiction de Rome. Théodose n'est pour rien dans cet état d'esprit qu'il a trouvé, qu'il n'a pas créé. Il n'a point fait reculer en Orient le dogme de la papauté, seulement il n'a rien fait pour y favoriser son essor. Et c'est par là qu'il se distingue de Valentinien et de

Gratien. Ces deux empereurs se sont plu à rehausser le prestige du pape. Grâce à leur libéralité, Damase a la force publique à sa disposition. Appuyé par les préfets et les officiers de l'empereur, il peut donner des ordres aux évêques, parler et agir « en roi [1] », selon l'expression des malheureux lucifériens, ses victimes. Il a conscience d'être le maître dans les pays latins. Il fait la police à Rome et dans l'Italie, il envoie une décrétale aux Gaulois, il charge l'évêque de Thessalonique de gouverner, en son nom, l'Illyric orientale, qui est en danger de lui échapper. Avec Damase le patriarcat d'Occident est une réalité [2].

1. Voir plus haut, p. 336.

2. Baronius (ad ann. 382, 19) et Merenda (*Proleg.* XXI, 4, *P. L.*, XIII, 246) attribuent à Damase le décret relatif à l'origine des trois sièges patriarcaux qu'on lit dans *P. L.*, XIII, 374. Ce sentiment dont Grisar s'est récemment fait l'interprète (*Geschichte Roms und der Paepste im Mittelalter*, I, 264) doit être abandonné. Ce décret est du pape Gélase (voir Langen, I, 572).

CHAPITRE XIV

Les derniers papes du IV[e] siècle.

Depuis 382, Damase avait à son service un prêtre dalmate, dont la science et la sainteté excitèrent tout d'abord l'admiration publique. Pendant quelque temps, Jérôme put nourrir l'espoir de monter un jour sur la chaire de saint Pierre [1]. Mais de pénibles expériences l'obligèrent bientôt à chasser ce rêve. Quand le vieux pontife mourut (décembre 384), le clergé choisit le prêtre Sirice pour lui succéder. Jérôme fut réduit à fuir à Bethléem qui lui réservait la palme glorieuse des docteurs de l'Église.

Cependant le rival malheureux de Damase, Ursinus, crut le moment venu de sortir de sa retraite et d'affirmer de nouveau ses droits jusque-là méconnus. Ce que fut exactement sa tentative nous l'ignorons, mais nous savons qu'elle vint se briser contre la volonté impériale. Valentinien II donna ordre au vicaire d'Italie, Pinianus, de ne reconnaître que Sirice [2]. Protégé par le pouvoir civil,

1. Saint Jérôme, *ep.* XLV, 3 : « Omnium pene judicio dignus summo sacerdotio decernebar » Voir Turmel, saint Jérôme, p. 14.

2. Guenther, p. 48 : « Quoniam religiosum Siricium an-

Sirice resta en possession du trône apostolique qu'il occupa quatorze ans. A en croire saint Jérôme, le successeur de Damase aurait été un esprit borné [1]. Mais, pour qui connaît le fougueux polémiste de Bethléem, ce jugement sommaire signifie simplement que, dans sa campagne antiorigéniste, l'adversaire de Rufin ne réussit pas à faire agir ce pape conformément à ses désirs. On n'a pas non plus à se préoccuper de l'appréciation de saint Paulin, qui nous dénonce l'arrogance de Sirice [2].

A peine entré en fonction, Sirice recueillit les fruits de la législation impériale qui donnait à l'évêque de Rome la haute main sur l'Église latine. A l'exemple des prélats gaulois, l'évêque de Tarragone, Himerius, s'était fait un devoir de prendre les instructions du siège apostolique. Quand sa lettre arriva à Rome, Damase, à qui elle était adressée, venait de mourir ; ce fut Sirice qui la reçut. Voici le début de sa réponse [3] :

« Le rapport envoyé par votre fraternité à mon prédécesseur de sainte mémoire, Damase, m'a trouvé sur son siège que j'occupe par la volonté du Seigneur. Nous l'avons lu dans l'assemblée de nos

tistitem sanctitatis sic præesse sacerdotio voluerunt ut Ursinum improbum acclamationibus violarent, nostro cum gaudio memoratus episcopus esse permaneat, Piniane karissime ac jocundissime... »

1. *Ep.* cxxvii, 9 : « ... *simplicitati* illuderet episcopi qui de suo ingenio cæteros æstimabat. »

2. *Ep.* v, 14 : « Urbici papæ superba discretio. »

3. *Ep.* i, *P. L.*, xiii, 1132.

frères et, malgré mon désir de n'avoir qu'à louer, je dois dire qu'il témoigne d'un état de choses répréhensible. Héritier de la responsabilité de celui dont, par la grâce de Dieu, la dignité nous a été transmise, nous commençons par vous informer de notre élévation. Cela fait, nous ne refusons pas de répondre, point par point, à votre consultation, et de donner les solutions que le Seigneur a daigné nous inspirer. Notre charge ne nous permet ni de fermer les yeux ni de garder le silence ; elle nous oblige à faire passer avant tout le bien de la religion chrétienne. Nous portons, en effet, le fardeau de toutes les responsabilités ; ou plutôt celui qui porte ce fardeau, par notre intermédiaire, c'est le bienheureux apôtre Pierre, qui veille sur nous et nous protège toujours, nous les héritiers de ses fonctions [1] ».

Après ce début solennel, Sirice passe aux questions qui lui sont soumises et qui ont trait principalement au baptême, aux diverses classes de pécheurs, à l'ordination et à la vie des clercs. Sur chaque point il donne une décision et il la donne avec autorité. Il expose la manière de faire de Rome à l'égard du baptême reçu dans l'hérésie, puis il ajoute : « Cette ligne de conduite est suivie par tout l'Orient et par tout l'Occident. Vous devrez, vous aussi, vous y conformer à l'avenir, si vous ne

1. N. 1 : « Portamus onera omnium qui gravantur ; quin immo hæc portat in nobis beatus apostolus Petrus qui nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suæ protegit et tuetur hæredes. »

voulez pas être séparés de notre société par un jugement synodal ». Il explique que, dans certains cas, on doit conférer le baptême sans délai, puis il conclut : « Désormais cette règle devra être adoptée par tous les évêques qui ne veulent pas être séparés de la pierre apostolique sur laquelle le Christ a bâti l'Église universelle [1] ». Il formule la loi du célibat ecclésiastique, puis, en vertu de « l'autorité du siège apostolique », il condamne les délinquants obstinés à l'exclusion perpétuelle des fonctions sacrées. La lettre se termine par la péroraison suivante :

« Je crois, très cher frère, m'être expliqué sur tous les désordres signalés par votre lettre ; je crois avoir donné, point par point, une réponse suffisante à toutes les questions que vous avez posées, par l'intermédiaire de notre fils le prêtre Bassianus, à l'église romaine, comme à la tête de votre corps [2]. Maintenant nous exhortons ardemment votre fraternité à l'observation des canons et des décrets établis. Nous lui demandons de porter nos réponses à la connaissance de tous nos collègues, non seulement de ceux qui sont dans votre diocèse, mais encore de tous ceux qui habitent la province de Carthagène, la Bétique, la Lusitanie,

1. N. 3 : « ... qui nolunt ab apostolicæ petræ, super quam Christus universalem construxit Ecclesiam, soliditate divelli. »

2. N. 20 : « ad romanam Ecclesiam utpote ad caput tui corporis. »

la Galice et les provinces de votre voisinage [1]. Faites-leur parvenir par lettre nos règlements salutaires. Et, bien qu'il ne soit permis à aucun évêque du Seigneur d'ignorer les décisions du siège apostolique ainsi que les règlements des vénérables canons, vous ferez cependant une chose utile non moins que glorieuse pour votre charité si, appuyé sur votre rang d'ancienneté dans l'épiscopat, vous prenez soin de communiquer à tous nos frères la lettre qui vous est adressée... »

La *Lettre à Himerius* est l'acte d'un maître qui donne des ordres à tous les évêques d'Espagne. Ailleurs le successeur de Damase dicte aux évêques de l'Italie le droit canon qu'ils devront suivre ; mais il fait en sorte que ses leçons parviennent à tous les prélats de l'Église latine. C'est le spectacle que nous offrent deux des lettres de sa correspondance. La première débute en ces termes [2] :

« Réunis en grand nombre près des reliques du saint apôtre Pierre [3], par qui le Christ a fait commencer l'apostolat et l'épiscopat, nous, évêques, nous trouvant en face d'affaires à régler, ou plutôt de désordres à réprimer, nous avons décidé de veiller à l'avenir sur l'Église, et de faire en sorte que, selon la parole de l'apôtre Paul, elle soit

1. Tillemont (x, 359 ; Sirice, i) conjecture que Sirice a ici en vue les évêques des Gaules.

2. *Ep. P. L.*, xiii, 1155.

3. N. 1 : « ... ad sancti apostoli Petri reliquias ».

sans tache ni ride. Nous savions que le mal de nos brebis pourrait souiller nos consciences. Nous avons donc pris les mesures ci-jointes pour l'enrayer. De plus, voulant procurer la stabilité à nos décisions, nous sommes convenus que nous en donnerions communication par lettres à ceux d'entre nous qui, retenus par la maladie ou les infirmités de la vieillesse, n'ont pu se réunir avec nous. Voici ces décrets. Ils ne contiennent aucune prescription nouvelle ; ils demandent seulement l'observation des règlements portés par les apôtres et par les Pères, règlements que la négligence de quelques-uns avait laissé tomber en désuétude [1]... Voici donc ce que désormais tous les évêques catholiques devront observer, par crainte du jugement. »

Suivent neuf décrets dont le premier — le seul qui doive attirer notre attention — interdit d'ordonner un évêque « sans l'autorisation du siège apostolique »[2]. La pièce se termine par cette menace : « L'orgueilleux, qui ne voudra pas se soumettre à nos décisions, sera exclu de notre communion et encourra les peines de la géhenne. »

1. N. 1 : « non quæ nova præcepta aliqua imperent, sed quibus ea... observari cupiamus, quæ tamen apostolica et patrum constitutione sunt constituta. » Dans la lettre suivante le pape explique qu'il a voulu ici faire respecter la législation de Nicée.

2. N. 2 : « Primum, ut extra conscientiam sedis apostolicæ, hoc est primatis, nemo audeat ordinare. « Le *hoc est primatis* sera expliqué plus loin.

Dans la seconde lettre [1], Sirice commence par exposer les raisons qui l'obligent à dénoncer les désordres dont il est témoin. La première est la crainte du jugement de Dieu. La seconde est ainsi formulée : « Moi, à qui incombe le soin de toutes les églises [2], si je garde le silence, j'entendrai le Seigneur me dire : Vous avez rejeté la loi de Dieu pour établir vos traditions. » Après cette entrée en matière, le pape se plaint des abus auxquels donne lieu l'ordination des évêques. Fréquemment l'épiscopat est conféré à des indignes. « Déjà, dit-il, une lettre signée par beaucoup de nos frères et collègues a attiré l'attention de votre charité sur ce point. Elle était destinée à inspirer le respect de la législation de Nicée... Fréquemment j'apprends que des hommes ont été faits évêques, à qui la tradition et la discipline évangélique interdisaient l'accès de l'épiscopat. Que de combats n'ai-je pas eus parfois à livrer ! Mais je n'ai jamais molli. Que les candidats à l'épiscopat viennent ici même, s'ils habitent au loin ; qu'ils se fassent examiner par le peuple et par nous ; nous verrons s'ils sont dignes. »

La première de ces lettres a été écrite à la suite d'un concile de quatre-vingts évêques tenu à Rome le 6 janvier 386 [3] ; et elle a pour mission de communiquer les décisions de ce concile aux prélats

1. *Ep.* VI, *P. L.*, XIII, 1164.
2. N. 1 : « Et cui omnium ecclesiarum cura est ».
3. Voir la fin de la lettre, n. 5.

qui n'ont pu y assister. La seconde se réfère à la première. Toutes deux ont été rédigées primitivement pour les évêques du vicariat de Rome. C'est à eux et à eux seuls que le pape a pu demander de ne conférer aucune ordination épiscopale sans l'autorisation du siège apostolique, car la législation de Nicée, dont il se proclame le gardien, n'englobe aujourd'hui dans son patriarcat que les provinces suburbicaires. Toutefois les lettres en question n'ont pas tardé à franchir les limites de leur destination primitive. Elles ont été envoyées en Afrique où, en 418, les pères du concile de Télepte en entendront la lecture [1]. Elles ont probablement été envoyées ailleurs [2]. Sans doute la rédaction africaine porte la trace d'un léger remaniement [3] ; on y apprend que l'ordination des évêques doit être faite avec l'autorisatiou du primat, il n'y est pas question de l'autorisation du siège apostolique. Mais, cette nuance exceptée, Sirice tient aux prélats étrangers le même langage qu'aux évêques du vicariat de Rome. Il menace les réfractaires de l'excommunication et du feu éternel. D'ailleurs ne dit-il pas qu'il a la sollicitude de toutes les églises ? Il revendique vraiment l'autorité sur toute l'Église latine, avec cette réserve qu'il emploie son autorité, non à in-

1. Tillemont, x, 790 (Note 6 sur Sirice) ; Coustant, (*monitum in epist.* v, *P. L.*, xiii, 1149).

2. Ceci semble résulter de la suscription de la lettre vi : « Siricius papa orthodoxis per diversas provincias ».

3. Hefele, ii, § 105 ; surtout les Ballerini, Observationes in dissert. xv. Quesnelli, cap. iv, *P. L.*, lvi, 1103.

troduire de nouvelles lois mais à faire respecter la législation de Nicée. Plus tard, le Saint-Siège se présentera à nous comme la source du droit ecclésiastique ; à l'époque de Sirice, il réclame la soumission à ses décrets, mais il fait servir ses décrets à interpréter le droit, il met sa gloire à être le gardien des canons.

Attentif à poursuivre les abus chez les évêques, Sirice ne craignit pas de rappeler à l'ordre les détenteurs eux-mêmes du pouvoir. Au cours de son règne éphémère à Trèves, l'usurpateur Maxime s'était permis d'ouvrir irrégulièrement la porte du sacerdoce à un certain Agricius ; il avait aussi, à l'instigation de quelques prélats exaltés, condamné au dernier supplice l'hérétique Priscillien ainsi que ses principaux partisans. Le pape protesta contre ces infractions à la discipline. Dans une lettre, qui malheureusement ne nous est pas parvenue, il reprocha à l'usurpateur ses empiètements sur les droits des évêques, et il lui demanda de protéger à l'avenir la foi catholique. Maxime, qui avait le plus grand intérêt à respecter la foi de Nicée, essaya de justifier sa sévérité dans l'affaire de Priscillien, fit par ailleurs les plus belles promesses, et s'engagea à soumettre le cas d'Agricius à un concile général des Gaules [1].

1. *P. L.*, XIII, 591 et Guenther, *ep.* XL. Langen, p. 623, croit à tort que Sirice a protesté contre l'intervention du pouvoir civil dans les affaires ecclésiastiques. Le pape n'a pu condamner une intervention qu'il a lui-même provoquée

L'hérésie de Jovinien offrit à Sirice une nouvelle occasion d'exercer son zèle. Le moine Jovinien répandait des doctrines hétérodoxes sur la virginité, pour laquelle il avait peu d'estime, et sur la Sainte-Vierge dont il ternissait l'honneur. Le pape, à qui des âmes pieuses l'avaient dénoncé, le condamna dans un concile romain. Puis, apprenant que l'hérésiarque s'était transporté à Milan, pour essayer de gagner Théodose qui résidait alors dans cette ville, il envoya trois prêtres plaider devant l'empereur la cause de la foi. Il envoya en même temps aux évêques de la Haute-Italie et, en particulier, à Ambroise, une lettre dont voici quelques extraits [1].

« Je désirerais, très chers frères, n'avoir jamais que de bonnes nouvelles à annoncer à votre charité et n'en recevoir également que de bonnes de votre part. Mais l'ennemi antique ne nous laisse pas de repos... Avec une audace exécrable, avec une ruse infernale, des hérétiques répandaient dans l'Église une doctrine inouïe... Leur folie a été consignée dans un rapport épouvantable que des fidèles recommandables par leur naissance et leur piété ont mis sous les yeux de ma chétive personne... Réunis en *presbyterium*, nous avons constaté que leurs sentiments étaient contraires à notre doctrine,

dans d'autres circonstances. Ce qu'il réprouve, c'est l'emploi de la peine de mort.

1. *Ep.* VII, *P. L.*, XIII, 1168. C'est la réponse d'Ambroise qui nous apprend que les envoyés du pape avaient pour mission de dénoncer les hérétiques à Théodose.

c'est-à-dire à la loi chrétienne. Aussi, pour nous conformer au précepte de l'apôtre, nous avons excommunié ces gens dont l'enseignement s'écarte de la tradition. Sachez donc que nous tous, prêtres, diacres et clercs, nous avons été unanimes à nous prononcer contre Jovinien, Auxence, Genialis, Germinator, Felix, Plotinus, Martianus, Januarius et Ingeniosus. Reconnus partisans de cette nouvelle hérésie, de ce nouveau blasphème, ils ont été condamnés, par la sentence divine et par notre jugement à rester pour toujours hors de l'Église. Ne doutant pas que votre sainteté n'observe cette décision, je vous ai adressé ces mots par nos frères les prêtres Crescent, Leopardus et Alexandre, qui s'acquitteront de leur religieuse mission en esprit de foi. »

Sirice vit ses vœux exaucés. Ses envoyés réussirent à convaincre Théodose que Jovinien et ses partisans étaient des manichéens, et qu'à ce titre ils devaient être expulsés. Le concile de Milan ne se montra pas moins empressé que l'empereur à condamner les coupables. Voici la lettre qu'il envoya à Rome [1] :

« *Au seigneur, notre bien-aimé frère le pape Sirice, Ambroise, Sabinus, Bassianus et les autres.*

« Nous avons reconnu, dans la lettre de votre

1. Dans saint Ambroise, *ep.* XLII, *P. L.*, XVI, 1124. Voici le début de la suscription : « Domino dilectissimo fratri Syricio papæ ».

sainteté, la vigilance du bon pasteur qui veille assidûment à la porte dont il a la garde et qui défend, avec une religieuse sollicitude, le troupeau du Christ. Vous méritez que les brebis du Seigneur vous entendent et vous suivent. Connaissant les brebis du Christ, vous démasquerez facilement les loups, et, en pasteur prévoyant que vous êtes, vous empêcherez ces bêtes cruelles de ravager le troupeau du Seigneur. Nous louons votre conduite, seigneur, frère bien-aimé, nous la glorifions de tout notre cœur [1] ».

Ici la lettre oppose à Jovinien divers textes scripturaires ainsi que l'autorité du « symbole des apôtres qui s'est conservé sans altération dans l'église romaine ». Elle continue :

« C'est enseigner le manichéisme que de rejeter la chair du Christ. Le péché de ces hommes est donc sans rémission. C'est l'impiété manichéenne que le très clément empereur a détestée en eux ; c'est la même impiété qui a inspiré à tous ceux qui les ont vus de la répulsion pour eux. Vous serez renseigné à ce sujet par nos frères et collègues Crescent, Leopardus et Alexandre qui, animés par le Saint-Esprit, ont fait chasser de Milan ces hommes en butte à l'exécration universelle. Sachez donc que Jovinien, Auxence, Germinator, Felix, Plotinus, Genialis, Martialis, Januarius et Ingeniosus, condamnés par votre sainteté, ont été également

1. N. 2 : « Laudamus hoc, domine frater nobis dilectissime ».

condamnés chez nous conformément à votre jugement. Que notre Dieu tout-puissant vous accorde la santé et la prospérité, seigneur frère bien-aimé ».

Au dire du *Liber Pontificalis* [1], c'est à l'instigation de Sirice que fut promulgué le décret impérial du 17 juin 389 condamnant les manichéens à l'exil. D'après une opinion assez répandue, les évêques de Macédoine, chargés par le concile de Capoue de juger l'évêque de Sardique, Bonose, auraient voulu confier cette affaire au pape qui se serait récusé (392) [2]; mais ce sentiment se heurte à

1. « Hic invenit manichæos quos in exsilio deportavit. » Voir Baronius ad ann. 389, § 67. Les doutes de Tillemont (x, 364) ne sont pas fondés.

2. Il s'agit de la lettre *De Bonoso direxistis* (dans saint Ambroise, après la lettre LVI, *P. L.*, XVI, 1172; voir aussi le texte donné par Coustant, *P. L.*, XIII, 1176 : « Accepi litteras vestras de Bonoso... »). Tillemont (x, 365) analyse exactement cette lettre : « Pour ce qui regardait Bonose, il dit qu'il ne peut pas en connaître, parce que le concile de Capoue les avait eux-mêmes nommés pour juges. Qu'ainsi c'était à eux à le juger les premiers, puisqu'ils le faisaient au nom de tout le concile, ce que pour lui, il ne pouvait pas, après que le concile était séparé ». Les bénédictins laissent entendre que cette lettre pourrait bien être de saint Ambroise; toutefois ils préfèrent ne pas se prononcer (*P. L.*, XVI, 1172). Généralement on affirme qu'elle ne peut pas être d'Ambroise et qu'elle est de Sirice (Tillemont, x, 755, note 45 sur Ambroise; et surtout Coustant, *Monitum*, *P. L.*, XII, 1172). Toutefois : *a*) on s'accorde à reconnaître que la susdite lettre, à partir du n. 3, est intimement apparentée au *De instit. virg.*, 46 et à *ep.* LXIII, 109 d'Ambroise. *b*) La seule difficulté contre l'attribution à Ambroise vient de ce que la lettre mentionne

d'assez graves difficultés. Il paraît plus probable que Sirice n'a pas été appelé à intervenir dans le procès de Bonose. Le procès de Priscillien se déroula aussi en dehors de lui ; son rôle, dans cette triste affaire, se borna à faire entendre à l'usurpateur Maxime la protestation mentionnée plus haut, et à prendre le parti des évêques gaulois qui avaient excommunié l'évêque de Trèves, Felix, nommé, à ce siège par les ithaciens [1]. En revanche, il eut l'œil ouvert sur l'Illyric orientale. A la suite de Damase,

« fratrem nostrum Ambrosium ». Or le concile romain de 378 tenu sous la présidence de Damase dit, dans sa lettre à Gratien (n. 8) : « sancti fratris nostri Damasi » ; (n. 10) : « memoratus frater noster Damasus » (*P. L.*, XIII, 580, 582) Pourquoi un concile de Milan n'aurait-il pas pu tenir un langage analogue ? — *c*) L'opinion commune attribue à Sirice une attitude bien peu digne d'un pape. Notons que la lettre en litige est adressée à l'évêque de Thessalonique et que nous avons une lettre de Sirice qui établit l'évêque de Thessalonique vicaire du Saint-Siège.

1. Ce renseignement nous est fourni par le concile de Turin qui se tint en dehors du pape et dont il sera question plus loin. Voici le canon VI de ce concile (Hardouin, I, 959) : « Illud prætera decrevit sancta synodus ut, quoniam legatos episcopi Galliarum qui Felici communicant, destinarunt, si qui ab ejus communione se voluerint sequestrare, in nostræ pacis consortium suscipiantur, juxta litteras venerabilis memoriæ Ambrosii episcopi vel romanæ ecclesiæ sacerdotis dudum latas, quæ in præsenti concilio, legatis præsentibus, recitatæ sunt. » La leçon : « qui Felici non communicant » proposée par Babut *Le concile de Turin*, Paris, 1904, p. 230) donnerait un) sens tout différent ; mais elle doit être rejetée. Voir Mgr Duchesne, *Revue historique*, LXXXVII (1905), 295.

il se préoccupa des moyens à prendre pour retenir dans l'orbite de Rome cette province que le partage de 379 avait rattachée politiquement à Constantinople. Dans ce but, il renouvela à l'évêque de Thessalonique la mission que Damase lui avait déjà confiée ; il l'établit vicaire du Saint-Siège pour l'Illyrie orientale. Voici la seconde lettre — la première ne nous est pas parvenue — qu'il lui écrivit à ce sujet [1] :

« Je vous ai déjà envoyé, très cher frère, par l'intermédiaire de l'évêque Candidien, aujourd'hui mort, une lettre qui défendait de faire aucune ordination épiscopale dans l'Illyricum, sans votre autorisation. J'ignore si cet écrit vous est parvenu. Ce que je sais, c'est que les ordinations épiscopales donnent souvent lieu dans ce pays à des cabales que votre charité connaît mieux que nous. Il vous faudra empêcher les choix défectueux, pour que l'on ne voie pas trois évêques se disputer la même église. Avec l'aide du Saint-Esprit qui vous anime, vous aurez à réprimer ces désordres. Vous ferez vous-même les ordinations épiscopales ou, du moins, vous enverrez des évêques compétents, à qui vous donnerez par lettre l'autorisation de pourvoir au remplacement de l'évêque défunt et d'ordonner, conformément à la législation du concile de Nicée, un évêque catholique recommandable par sa vie et ses mœurs. On pourra choisir un clerc de l'église romaine ayant bonne réputation dans le clergé. »

1. *P. L.*, XIII, 1148.

L'événement le plus considérable du pontificat de Sirice fut la fin du schisme qui, depuis si longtemps, séparait l'Orient de l'Occident. Le pape, disons-le tout d'abord, fut témoin de la réconciliation, mais il n'en fut pas l'auteur. Elle vint le surprendre dans les derniers jours de sa vie, et il faillit mourir sans la voir. On se rappelle qu'au concile de Rome de 382, auquel Paulin assistait, Flavien et ses consécrateurs avaient été officiellement excommuniés. Le conflit, qui, alors, était arrivé à sa période aiguë, devait se prolonger jusqu'en 398. Dans le colloque qui se tint à Constantinople, en 383, les évêques égyptiens, partisans de Paulin, demandèrent que Flavien fût expulsé d'Antioche ; les Orientaux prirent sa défense : on se sépara sans avoir pu se mettre d'accord [1]. Vers 389, Paulin descendit dans la tombe. Mais Evagre recueillit sa succession, après avoir été consacré par Paulin lui-même sans l'assistance d'aucun évêque, ce qui donnait à son ordination un caractère anticanonique [2]. Flavien, excommunié par l'Occident et l'Égypte, resta, aux yeux des Orientaux, le véritable évêque d'Antioche ; de leur côté, Sirice et Ambroise reportèrent sur Évagre la sympathie que le concile de

1. Socrate, v, 10.

2. Théodoret (v, 23) dont l'autorité est contestable, n'est pas seul à attester ce fait ; le concile de Césarée y fait clairement allusion dans sa lettre à Théodose (Cavallera, p. 286) : « ... définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. » Le doute de Loofs (R. E., xii, 557, 58) n'est donc pas fondé.

Rome avait témoignée à Paulin [1] : c'était toujours le schisme.

En 391, Ambroise, qui, dix ans auparavant, s'était vainement employé à faire triompher la cause de Paulin, put croire un instant que ses efforts allaient être couronnés de succès. Depuis trois ans, Théodose séjournait en Italie et surtout à Milan. Ambroise n'eut pas de peine à prendre sur son hôte impérial une autorité considérable qu'il sut mettre à profit. Connaissant par ses échecs réitérés les sentiments de l'empereur, il se garda bien de les heurter de front. Il procéda avec diplomatie. Au lieu de demander la déposition de Flavien, il se contenta d'exposer les avantages qu'il y aurait à soumettre l'affaire d'Antioche à l'arbitrage d'un concile d'Occident. Théodose se laissa convaincre. Il convoqua un concile à Capoue et donna ordre aux deux rivaux d'Antioche de s'y rendre [2]. Ambroise comptait sans doute que cette

1. Tillemont (x, 235, 754) dit que Sirice et Ambroise restèrent neutres ; mais Cavallera (p. 268, note 2) observe justement que la lettre LVI, 2 de saint Ambroise, par sa manière de parler des Égyptiens ne permet pas de le penser. On y lit que Théophile fut le seul à observer la neutralité. On doit conclure que Sirice et Ambroise admirent Évagre à leur communion. Je néglige le témoignage de Théodoret (v, 23) qui, en toute hypothèse, est erroné puisqu'il prétend que Théophile accepta la communion d'Évagre.

2. Ambroise (*ep.*, LVI, 4) récrimine contre Flavien qui a refusé de venir au concile de Capoue en dépit de l'appel des évêques et des décrets impériaux (qui nec imperialibus

assemblée lui procurerait la victoire et condamnerait Flavien. Malheureusement il avait tout prévu, sauf ce qui arriva. Flavien sut éviter le piège qui lui était tendu. Il expliqua à l'empereur qu'à son âge et dans la saison où l'on était — l'hiver était venu — un voyage sur mer lui était impossible. Théodose accepta ses raisons et le dispensa de se rendre à Capoue. C'était l'anéantissement des rêves d'Ambroise. Apprenant que Flavien était autorisé par l'empereur à ne pas comparaître, l'évêque de Milan n'osa pas le faire condamner. Cependant, n'abandonnant pas la partie, il chargea l'évêque d'Alexandrie, Théophile, de juger l'affaire d'Antioche. Théophile justifia la confiance que l'évêque de Milan avait mise en lui. Il enjoignit à Flavien, en termes hautains et durs, de venir plaider sa cause et recevoir sa sentence. Mais il comptait sans l'empereur. Théodose qui, pendant son séjour à Milan, avait subi l'ascendant d'Ambroise, était,

decretis...). Ceci prouve que le concile de Capoue a été convoqué par ordre de l'empereur. Reste à savoir qui a suggéré à l'empereur l'idée de lancer cet ordre; mais quand on se rappelle la campagne menée par Ambroise sous Damase, la question ne se pose même pas. D'ailleurs, à la manière dont Ambroise parle dans la lettre LVI, on voit que le concile de Capoue a été son œuvre. Je ne fais pas appel à Théodoret (V, 23) qui brouille tout.

1. Ceci est attesté en termes obscurs par Nestorius (*Serm.* XII, 5 dans Marius Mercator, *P. L.*, XLVII, 852). Ambroise laisse entendre que Théophile est intervenu à ce moment (*ep.* LVI, 6 : « *Iterum* oportet...) ; voir Tillemont, X, 237, note.

depuis son retour à Constantinople, de plus en plus sous l'influence de Flavien. L'année d'auparavant, il avait mandé à l'évêque d'Antioche d'aller à Capoue se faire juger par les prélats d'Occident ; cette fois, il répondit aux sommations de Théophile en invitant les Occidentaux à se rendre en Orient pour y délibérer sur l'interminable conflit d'Antioche [1]. Ambroise, plus irrité que jamais, écrivit immédiatement à Théophile pour le réconforter et l'empêcher de mollir. Tenant à conserver les dehors de l'impartialité, il affecta de présenter comme douteuse la cause d'Évagre et de réclamer pour elle une enquête ; mais il laissa clairement entendre que Flavien devait être déposé, qu'on était de cet avis à Rome, et que l'évêque d'Alexandrie devait mener à bien cette opération en dépit de l'empereur :

« *Ambroise à Théophile.*

« Évagre n'a pas le droit de tant se remuer ; quant à Flavien il a tout à craindre, et c'est pourquoi il veut échapper à une enquête. Que nos frères excusent notre juste douleur ; le monde entier est dans le trouble à leur sujet ; mais eux ils ne se

1. Tous les renseignements qui précèdent sont tirés de la lettre d'Ambroise à Théophile qu'on va lire plus loin. Je vois une manœuvre diplomatique dans la réserve avec laquelle Ambroise parle ici d'Évagre et avec laquelle il a dû surtout en parler à l'empereur. Cette interprétation s'impose dès qu'on admet, avec Cavallera, qu'Ambroise a accepté Évagre à sa communion.

préoccupent pas de notre peine. Qu'ils acceptent au moins les observations de ceux qui, depuis si longtemps, sont molestés à cause d'eux. Ces deux hommes, en effet, pour n'avoir eu à aucun degré l'amour de la paix du Christ, ont introduit partout la division. Pourtant le concile de Capoue nous montra après le naufrage le port du salut. Il décida de rendre la communion à tous les évêques orthodoxes de l'Orient et de soumettre la cause des deux rivaux d'Antioche au jugement de votre sainteté assistée de nos frères et collègues d'Égypte. Vous n'aviez accordé votre communion à aucun des deux partis en présence ; nous estimâmes que votre neutralité offrait une garantie d'impartialité. »

« Nous pouvions donc espérer que cette décision si sage du concile apporterait un remède au mal et mettrait fin à la division. Mais voilà que, d'après le rapport de votre sainteté, notre frère Flavien a eu de nouveau recours aux rescrits impériaux. C'en est donc fait des efforts accomplis par tant d'évêques ! Nous voilà revenus à la juridiction civile ! Nous voilà revenus aux rescrits ! Les évêques, malgré leur âge, vont être tracassés. Il leur faudra traverser les mers et traîner leurs corps débiles sur un sol étranger... Pendant ce temps, Flavien, se croyant sans doute au-dessus de la loi, ne prend pas part à nos assemblées. Le créancier et le débiteur se donnent rendez-vous ; les deux rivaux d'Antioche ne peuvent se rencontrer. Flavien, qui tient à vivre en marge du corps épiscopal, n'obéit ni à l'appel des décrets impériaux ni à la voix des con-

ciles Néanmoins, malgré notre douleur, nous ne nous prononçons pas pour Évagre, bien qu'il tire argument de l'attitude fuyante de Flavien... Puisque le saint concile vous a chargé, vous et tous nos collègues d'Égypte, de juger cette affaire, il vous faut assigner de nouveau notre frère Flavien. S'il persiste à ne pas venir, vous devrez, tout en tenant compte des décrets des conciles de Nicée et de Capoue, pourvoir à la paix générale... J'estime que vous devrez faire part de votre décision à notre saint frère l'évêque de l'église romaine. Je suppose, en effet, que votre jugement ne sera pas de nature à lui déplaire. Votre verdict ne sera vraiment fructueux, il n'assurera la paix que s'il ne froisse pas notre communion. Nous serons heureux et nous recueillerons le bénéfice de votre arbitrage, le jour où nous recevrons de vous une décision conforme aux vues de l'église romaine. »

Théophile était donc bien averti : sa sentence serait rejetée en Occident, si elle ne prononçait la déposition de Flavien. Était-il disposé à rendre l'arrêt que l'évêque de Milan lui dictait ainsi d'avance ? On a tout lieu de le croire. Mais les circonstances paralysèrent sa bonne volonté. Une circulaire impériale vint bientôt lui apprendre que l'affaire d'Antioche serait jugée à Césarée, et lui enjoignit de se rendre dans cette ville [1]. Théophile ne

1. Les renseignements qui suivent sont empruntés à la lettre du concile qu'on va lire plus loin et à Sévère d'Antioche dont le texte est traduit en anglais par Brooks

se souciait pas d'aller à une assemblée où il serait en pays ennemi et dont il n'aurait pas la direction. Il objecta qu'il était occupé à détruire les temples païens et que sa présence à Alexandrie était nécessaire. A sa place et pour protester contre la décision qu'il prévoyait, il fit parvenir à Césarée trois documents, parmi lesquels se trouvait une lettre du pape Sirice. Ces pièces se rapportaient probablement au concile de Capoue, c'est-à-dire qu'elles ne répondaient plus à la situation actuelle [1]. Les évêques orientaux, sûrs de l'appui de Théodose, auraient pu simplement ignorer ces lettres. Ils crurent qu'il serait plus élégant de les faire servir à leurs fins. Sirice et le concile de Capoue avaient condamné le conflit d'Antioche au nom du concile de Nicée ; les évêques présents à Césarée

(*Journal of theological studies*, III (1902), 435 ; et, en français, par Cavallera, p. 285.

1. La lettre du concile de Capoue annonçait évidemment aux Orientaux que le jugement de l'affaire d'Antioche était confié à Théophile ; elle ne répondait donc pas à la nouvelle situation créée par le dernier décret de Théodose. Dès lors il serait surprenant que la lettre de Sirice et la lettre des Occidentaux fussent *ad rem*. On ne voit pas non plus qui a pu envoyer ces documents périmés si ce n'est Théophile. Sévère dit, il est vrai, que « Sirice, alors évêque de Rome, après l'examen de la cause de Capoue, jugea utile de confier le soin de faire une enquête plus précise sur le même sujet aux Orientaux ». Mais Sévère vivait au VI[e] siècle ; son témoignage ne saurait avoir plus d'importance que celui de Théodoret dans lequel on s'accorde à signaler de grosses erreurs.

feignirent de comprendre que cette condamnation visait Évagre, dont l'ordination était, selon eux, en opposition avec les prescriptions du premier concile œcuménique. Dans la lettre du concile de Constantinople de 382, les Orientaux avaient manié l'ironie avec une incontestable habileté ; on va voir qu'en onze ans ils ont fait de grands progrès dans ce genre de littérature. Voici un fragment de la lettre que le concile de Césarée de 393 écrivit à Théodose [1]:

« Nous avons lu la lettre de nos vénérables frè-

1. Pièce publiée par Brooks, *The Sixt Book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch*, II, 223 ; traduction empruntée à Cavallera, p. 286. Je suppose que l'incidente « qui affirme clairement... » et l'apposition « définissant que l'ordination... » sont des commentaires malicieusement ajoutés par le concile au texte de Sirice pour en fausser le sens. En toute hypothèse, la lettre du concile est inconciliable avec les assertions de saint Ambroise. Cavallera l'avoue (p. 283) : « Il n'y a guère moyen d'accorder les renseignements que donne saint Ambroise dans sa lettre à Théophile et ceux que fournit le document publié par M. Brooks. » Il conclut (*loc. cit*, et p. 285) que, pendant que saint Ambroise travaillait à régler l'affaire d'Antioche à sa manière, Sirice la réglait dans un sens différent. De son côté, Brooks (*Journal of. theol. studies*, p. 434) soupçonne le concile de Césarée d'avoir reproduit inexactement le texte du pape. Je crois : *a*) que la lettre du pape ne s'adressait pas au concile de Césarée mais au concile de Capoue ; *b*) que le concile de Césarée, mis par Théophile en possession de cette lettre qui ne le regardait pas, en a reproduit exactement des lambeaux dont il a donné une interprétation *utile*.

res à notre vénérable frère l'évêque Théophile et celle que nous ont adressée à nous-mêmes, Orientaux, les évêques réunis à Capoue, celle aussi du religieux Sirice évêque de Rome. Avant tout, déclaraient-elles, nous devons veiller à ne point déroger au canon de Nicée qui affirme clairement que l'on ne peut permettre l'ordination d'un évêque par un seul autre. La lettre du religieux évêque Sirice contenait en outre une direction pour le jugement à porter, où il était dit qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque à Antioche, celui qui était légitimement et canoniquement élu, en conformité avec la règle de Nicée définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. En conséquence, acceptant avec joie la doctrine exacte de l'évêque Sirice, au sujet des canons ecclésiastiques, nous nous sommes conformés à sa lettre et avons déclaré qu'il fallait ratifier tout cela ; nous avons décidé légitimement et justement que nous ne connaissons qu'un évêque à Antioche, le religieux évêque Flavien. »

Cette décision du concile de Césarée semblait rendre tout rapprochement impossible entre l'Orient et l'Occident. Pourtant, cinq ans plus tard (398), la réconciliation était un fait accompli [1]. On

1. Cependant nous trouvons Théophile et Flavien siégeant ensemble au concile de Constantinople de 394. M. Cavallera (p. 287) incline à voir dans ce fait la preuve que la réconciliation des deux évêques en question eut lieu à la suite du concile de Césarée, c'est-à-dire dès 393. Re-

eût bien surpris saint Jean Chrysostome si, pendant son séjour à Antioche, on lui eût annoncé qu'il était destiné à être l'artisan de l'union des

cueillons d'abord les renseignements que nous donne sur le concile de Constantinople le fragment du mémoire de Pélage publié par Mgr Duchesne (*Annales de philosophie chrétienne*, 1885, p. 281) : « Sanctus etiam Theophilus, idem Alexandrinæ civitatis episcopus, abunculus et decessor beati Cyrilli, cum sanctæ memoriæ Nectario Constantinopolitano et Flaviano Antiocheno episcopis pro causa quorumdam Badagii et Agapii de episcopatu Bostrinæ ecclesiæ, quæ est metropolis Arabiæ, sic diuturno tempore certantium ut etiam Romam pergerent et illinc ad sanctum Theophilum cum litteris beati papæ Siricii mitterentur, qui sanctus Theophilus, cum supradictis duobus aliis episcopis et Gelasio Cesareæ Palestinæ apud Constantinopolim, invitante Rufino, tunc præfecto pretorio, ad dedicationem basilicæ apostolorum quæ ab ipso in suburbano quod de nomine ipsius Rufinianæ appellatur, fundata fuerat, advenisset, synodum XXXVII episcoporum habens, in qua etiam venerandæ memoriæ viri Gregorius Nyseus et Amphilochius Iconiensis toto orbe laudabiles sacerdotes cum aliis episcopis adfuerunt, causam memoratorum Badagii et Agapii ventilantes.., »

D'où : *a*) Le concile de Constantinople de 394, composé de trente-sept évêques, fut convoqué par le ministre de Théodose, Rufin, et il fut destiné à faire la dédicace d'une église bâtie par Rufin dans une de ses villas. On ne doit donc pas dire avec M. Cavallera (p. 287) que : « sur l'initiative de Sirice, un grand synode se réunit le 29 septembre à Constantinople pour examiner un conflit entre deux évêques d'Arabie. » L'initiative du concile vint, non de Sirice, mais de Rufin, et le motif fut une dédicace d'église. Sans doute, une fois réunis, les évêques discutèrent la question du siège de Bostra ; mais, selon l'expression de Mgr Duches-

églises. Attaché de tout cœur à Flavien qu'il vénérait comme son père, il était l'ennemi acharné du parti des Occidentaux, et, dans telle de ses homélies, il flétrissait avec la dernière sévérité ceux qui suivaient Évagre [1]. Mais, avec le temps, les situations changent et les problèmes se déplacent. En 398, le célèbre orateur d'Antioche devenait évêque de Constantinople. Quand il se vit assis sur le premier siège de l'Orient, le disciple de Flavien, obligé de concilier son affection pour son maître avec ses intérêts qui lui demandaient de ménager le puissant Théophile, dut se faire médiateur. D'ailleurs, à cette époque, les difficultés n'étaient plus les mêmes qu'autrefois. Évagre était mort et n'avait pas eu de successeur. Flavien était seul à réclamer le titre d'évêque d'Antioche. Pourquoi ne pas le

ne : « ils saisirent l'occasion qui les réunissait » pour aborder ce problème, ils ne se rassemblèrent pas pour cela. — *b*) Venu à Constantinople par déférence pour le ministre de l'empereur, Théophile a pu y rencontrer Flavien, venu pour le même motif, sans être en communion avec lui. — Quant à l'appréciation théologique de l'affaire de Bostra, voir plus haut, p. 264.

1. *In Ephes.*, hom. XI, 4 et suiv. (*P. G.*, LXII, 85) : « Croyez-vous, je vous le demande, qu'il suffit de dire qu'ils sont orthodoxes, alors que l'ordination est anéantie ? Quand celle-ci n'est pas régulière, qu'importe le reste ? » Chrysostome regardait l'ordination des pauliniens comme nulle. Voir Cavallera, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 210. Puller (*The primitive saints*, p. 506 et suiv.) croit que l'homélie en question (dont il cite des extraits, p. 368) a été prononcée en 395 et qu'à cette date Évagre était encore vivant.

reconnaître ? Chrysostome parla sans doute dans ce sens à Théophile, qui se trouvait à Constantinople et venait de lui conférer l'ordination épiscopale. Son plaidoyer fut persuasif : Théophile se réconcilia avec Flavien. Rentré dans la communion d'Alexandrie, l'évêque d'Antioche était, dès lors, virtuellement rentré dans la communion de Rome : le reste alla tout seul. Deux messagers, l'évêque de Bérée, Acace, et le prêtre égyptien Isidore vinrent, l'un, au nom de Flavien, l'autre, de la part de Théophile, informer Sirice de l'heureuse nouvelle. Acace était, en outre, chargé d'annoncer au pape l'élection de Chrysostome au siège de Constantinople. Le pape fit bon accueil à cette députation et donna des lettres de communion à Flavien. Ce n'était pas ce qu'avait rêvé Ambroise ; mais, du moins, le schisme des églises n'existait plus, l'union était scellée [1].

Sirice mourut dans les derniers jours de l'année 398. On lui donna pour successeur le romain Anastase dont le pontificat éphémère ne dura que trois ans (fin de 401). Anastase, vécut en

1. Le pape Boniface (*ep.* xv, 6, *P. L.*, xx, 783) mentionne, sans fournir aucun détail, la réconciliation de Flavien avec Rome. Les textes relatifs à cet événement important ont été réunis par Coustant dans ses prolégomènes aux lettres de Sirice (n. 10 et 19, *P. L.*, xiii, 1126, 1127). Théodoret, selon sa coutume, est inexact (il place la députation sous le pontificat d'Innocent). Sozomène (viii,3) et Palladius (*Dialog.*, iv-vi, *P. G.*, xlvii, 18-22) sont plus sûrs, mais diffèrent néanmoins dans les détails. Palladius semble devoir être préféré.

paix avec Flavien. Nous en avons pour preuve une lettre écrite par Théophile en faveur des clercs eustathiens. Flavien refusait de les admettre dans son clergé. L'évêque d'Alexandrie essaya de vaincre cette intransigeance, et, dans ce but, il fit appel à l'autorité du pontife romain ainsi qu'à celle d'Ambroise[1] :

« Puisque nous sommes en communion avec le pieux Anastase, évêque de l'église de Rome, et qu'il garde leur rang aux clercs qui s'assemblent à part, et communique avec eux tous, vous voyez quelle conclusion se dégage. Cette attitude du vénérable Anastase notre collègue me paraît importer, pour la communion, une concession à leur égard en matière de discipline. Ainsi la paix avec nos chers frères d'Occident ne sera pas troublée, parce que tout sera parfait... A votre âge avancé, vous savez parfaitement que nos saints Pères ont résolu des difficultés bien plus considérables que celles-ci et que, par l'adoption de mesures intelligentes, ils agirent envers ceux qui n'étaient pas sous la loi, comme si eux-mêmes ne lui étaient point soumis ; ils aplanirent les difficultés et ne troublèrent point le corps entier de l'Église. Ainsi Ambroise, d'heureuse mémoire, admit les clercs ordonnés par Auxence, son prédécesseur à Milan, et beaucoup d'autres en Orient ont été reconnus que les orthodoxes n'avaient point ordonnés... »

1. Pièce publiée par Brooks *The sixth Book*... II, 302; traduction empruntée à Cavallera, p. 290.

Il ne nous reste d'Anastase que trois lettres, lesquelles témoignent avant tout de la modestie de leur auteur [1]. On en jugera par le début de la réponse du vénérable pontife à l'évêque de Jérusalem, Jean, qui lui avait écrit au sujet de Rufin : « Les louanges, que vous, évêque, donnez à un évêque sont un gage d'affection. Je vous suis très reconnaissant des éloges dont vous me comblez. Ces éloges invitent ma chétive personne à célébrer, autant que je le puis, l'éclat de votre sainteté et les vertus que le Seigneur vous a accordées. L'éminence de vos mérites resplendit tellement que la parole est impuissante à l'exprimer. Néanmoins l'admiration que m'inspirent vos qualités me pousse à une entreprise qui dépasse mes forces. C'est votre éloge que vous avez fait, quand vous avez loué la céleste sérénité de mon âme. Votre pontificat brille dans tout l'univers d'un tel éclat que sa splendeur est parvenue jusqu'à nous... » On lira encore avec profit, dans le même ordre d'idées, les éloges qu'Anastase, au début de sa lettre à Simplicien de Milan, prodigue à Théophile d'Alexandrie :

« Le pasteur digne de ce nom consacre ses

1. A Simplicien de Milan, à Venerius successeur de Simplicien, à Jean de Jérusalem. La lettre à Venerius, publiée pour la première fois en 1869, a été rééditée par Van den Gheyn dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* IV (1899), 5 ; les deux autres se trouvent dans *P. L.*, XX, 68. Les doutes de Langen (I, 661) relativement à la lettre à Simplicien ne sont pas fondés.

soins à son troupeau. La sentinelle, du haut de sa tour, veille nuit et jour sur la cité. A l'heure de la tempête, le capitaine inquiet redoute les rochers qui menacent de briser son vaisseau. C'est ainsi que le saint et honorable Théophile, notre père et collègue, ne cesse de veiller au salut des âmes et travaille à mettre les fidèles des diverses églises à l'abri des blasphèmes dans lesquels la lecture d'Origène les ferait tomber. Prévenu moi-même par les lettres du susdit, je préviens à mon tour votre sainteté... [1]»

Les pièces dont nous venons de lire des fragments traitent de l'origénisme. La question origéniste fut la grosse affaire du pontificat d'Anastase. Ce pape, disons-le tout de suite, n'y a joué qu'un rôle secondaire. La campagne a été menée par Théophile assisté de saint Jérôme et de saint Épiphane. C'est Théophile qui, avec ses deux auxiliaires, a marché le premier contre les théories origénistes, qui a même obtenu un édit impérial proscrivant la lecture des livres d'Origène [2]. Ceci, nous le savons par saint Jérôme, qui attribue à l'évêque d'Alexandrie la gloire d'avoir délivré de l'hérésie Rome ainsi que le reste de l'Italie. Nous le savons par le pape lui-même qui, dans deux de

1. « Conventus litteris memorati, convenio sanctitatem tuam ».

2. Pour la condamnation impériale de l'origénisme, voir la note de Coustant au n. 5 de la lettre à Jean de Jérusalem (*P. L.*, xx, 72).

ses lettres, déclare que l'initiative de la campagne antiorigéniste vient de Théophile.

Les adversaires d'Origène attachaient un grand prix au suffrage d'Anastase. Rufin, de son côté, travailla à se rendre le pape favorable. Il avait gagné la sympathie de Sirice et obtenu de ce pontife des lettres de communion dont saint Jérôme était irrité [1]. Dès qu'il sut qu'on cherchait à le perdre dans l'esprit d'Anastase, il envoya au pape une apologie dans laquelle, après avoir expliqué que les fatigues de son récent voyage — ce voyage de Bethléem à Aquilée était effectué depuis plus de deux ans — l'empêchaient d'aller à Rome, il exposa sa profession de foi [2]. Sa lettre se terminait par cette déclaration :

« Voilà la foi que je professe. C'est celle que professent l'église de Rome, l'église d'Alexandrie et mon église d'Aquilée ; c'est aussi celle qu'on professe à Jérusalem. Je n'en ai jamais eu d'autre, je n'en aurai jamais d'autre. Anathème à quiconque ne croit pas ainsi. Ceux-là, au jour du jugement, auront à rendre compte de leur conduite, qui, sous l'empire de la jalousie, sèment la division et le scandale parmi les frères. »

Anastase se rangea du côté de Théophile et condamna l'origénisme. Ceci fait, il transmit à

1. Voir *ep.* CXXVII, 10 : « Petunt et impetrant ecclesiasticas epistolas » ; *Apol. adv. Ruf.*, III, 21 et 24 : « Siricii jam in Domino morientis profers epistolam. Quia Siricii episcopi habes epistolam. »

2. *Apologia ad Anastasium*, *P. L.*, XXI, 623.

l'évêque de Milan, Simplicien, puis à son successeur, Venerius, la demande de l'évêque d'Alexandrie et les invita à lui donner satisfaction. Dans sa lettre à Venerius, il commença par évoquer l'exemple donné par Denys de Milan et ses imitateurs, Libère évêque de l'église romaine, Eusèbe de Verceil, Hilaire des Gaules [1], qui n'avaient pas craint de souffrir pour la foi. Puis il continua en ces termes :

« Honorable frère, de même qu'Arius, sorti de l'Égypte avec ses blasphèmes, a été tué par le glaive divin, de même aujourd'hui Origène, venu du même pays, doit être chassé de nos cœurs catholiques. Nous imiterons les saints qui ont condamné les blasphèmes d'Arius en suivant les indications de notre collègue Théophile, évêque d'Alexandrie. Il rapporte avoir lu les livres d'un individu de l'ancien temps appelé Origène, et y avoir rencontré, relativement à la loi divine et à l'évangile du Christ, Notre-Seigneur, des blasphèmes à se boucher les oreilles avec des épines... Prévenu moi-même à ce sujet par Théophile, je me rappelle avoir prévenu naguère le vaillant évêque du Christ, Simplicien [2], de sainte mémoire, qui est allé avant nous chez le Seigneur. Je lui demandai d'avertir les évêques nos frères établis

1. « Dionysius inde Dei servus... vel ejus secuti exemplum sanctæ recordationis, ecclesiæ romanæ Liberius episcopus, Eusebius quoque a Vercellis, Hilarius de Gallis... »

2. « De qua re conventus a Theophilo convenisse me memini sanctæ memoriæ Simplicianum »,

catholiquement dans la région de Milan, afin que tous, informés par lui, condamnassent Origène et sa doctrine. Dans le cas où il n'en aurait rien fait, je prie votre charité d'agir, afin que notre foi, dont l'apôtre a loué l'unité dans toutes les églises, continue à être louée pendant de longs siècles. »

A quelque temps de là, Jean de Jérusalem ayant recommandé son ami Rufin à la bienveillance d'Anastase, le pape, après avoir comblé son correspondant des éloges que nous connaissons, se montra inébranlable sur la question de l'origénisme. « Je ne manquerai pas, lui dit-il, de veiller sur la foi de mes peuples et d'avertir par mes lettres, autant que je le pourrai, les membres du corps dont je suis le chef, dans les divers pays où ils se trouvent [1], pour les prémunir contre les théories impies... » Cette attitude valut à Anastase l'admiration de saint Jérôme qui se plut à célébrer son zèle apostolique.

Dans les dernières semaines de sa vie, Anastase vit arriver d'Afrique une requête assez curieuse qui fut, du reste, également présentée à l'évêque de Milan. Il s'agissait du recrutement ecclésiastique. Un concile d'Italie, peut-être celui de Capoue [2], avait prescrit de laisser dans les rangs des

1. « Mihi certe cura non deerit Evangelii fidem circa meos custodire populos partesque corporis mei per spatia diversa terrarum ».

2. Le *Codex canonum Ecclesiæ africanæ*, can. XLVIII, Hardouin, I, 886, attribue au concile de Capoue des règlements relatifs au baptême et à l'ordination. C'est ce qui

laïques les prêtres ou évêques donastistes convertis. Cette législation émut profondément les évêques d'Afrique, qui manquaient d'hommes pour donner satisfaction aux besoins religieux de leurs peuples. Interdire l'accès du clergé aux ecclésiastiques donatistes convertis, c'était condamner des foules entières à rester sans pasteurs. Dans leur respect pour l'église d'Italie, les évêques d'Afrique n'osaient s'insurger contre la décision du susdit concile, qui lésait pourtant si gravement les intérêts spirituels des âmes confiées à leurs soins. Pour mettre fin à leur perplexité, ils résolurent de demander une dispense aux législateurs ou, du moins, à leurs représentants [1]. Déjà, sous le pontificat de Sirice, les conciles d'Hippone (393) et de Carthage (397) s'étaient itérativement prononcés dans ce sens. A Hippone on avait émis l'avis de maintenir dans les rangs du clergé les prêtres donatistes qui, avant leur retour, n'auraient jamais réitéré le baptême ou qui rentreraient dans l'Église avec leurs ouailles. Toutefois on avait décidé de ne pas prendre de décision ferme avant de consulter « l'église transmarine [2] ». Au concile de

permet de conjecturer que le concile visé par les évêques d'Afrique est celui de Capoue. Voir Tillemont, XIII, 345.

1. Pour les conciles mentionnés ici voir Tillemont, XIII, 344 et suiv. ; Maassen, p. 149-162 ; Coustant (prolégomènes à Sirice, et à Anastase, *P. L.*, XIII, 1124 ; XX, 60) ; les Ballerini (*De antiquis collectionibus*, pars II. cap. III, § 3, *P. L.*, LVI, 99) ; Hefele, II, § 109 et 113.

2. *Breviarium*, can. 37, *P. L.*, LVI, 431 : Sed hanc rem

Carthage de 397, on avait proposé de se faire autoriser à admettre dans le clergé, non plus les prêtres donatistes convertis, mais seulement les laïques convertis qui, dans leur enfance, auraient reçu le baptême des donatistes. La résolution débutait en ces termes : « Au sujet des donatistes, il nous a plu de consulter nos frères et collègues Sirice et Simplicien [1] ». Qu'advint-il des deux requêtes de 393 et de 397 ? Restèrent-elles à l'état de projet ? Vinrent-elles se heurter contre un double refus ? Nous ne savons. Quoi qu'il en soit, au concile de Carthage du 26 juin 401, le président Aurèle demanda aux évêques présents que l'un d'eux se dévouât et allât « dans le pays transmarin de l'Italie, faire connaître notre douleur et notre pénurie à nos saints frères et collègues, le vénérable et saint frère Anastase, évêque du siège apostolique et le saint frère Venerius, évêque de Milan [2] ». Trois mois plus tard (13 septembre 401), un autre concile de Carthage adopta la motion suivante : « Il

placuit non confirmari priusquam exinde transmarina Ecclesia consulatur. » Sur le *Breviarium* voir l'*Admonitio* des Ballerini, *P. L.*, LVI, 411.

1. Hardouin, I, 968 ; ou mieux le *Breviarium*, à la suite du canon 37, *P. L.*, LVI, 431 : « De Donatistis placuit ut consulamus fratres et consacerdotes nostros Siricium et Simplicium. » Voir la note des Ballerini.

2. Hardouin, I, 894 : « ... perrecturus ad transmarinas Ecclesiæ partes ut tam... venerabili sancto fratri Anastasio sedis apostolicæ episcopo quam etiam sancto fratri Venerio sacerdoti mediolanensis ecclesiæ... ex his enim sedibus fuerat prohibitum. »

nous a plu d'envoyer des lettres à nos frères et collègues, et surtout au siège apostolique occupé par notre vénérable frère et collègue, Anastase, déjà nommé, pour lui faire connaître l'embarras profond de l'église d'Afrique et obtenir que les clercs donatistes, qui font retour à l'Église catholique, soient reçus avec leurs honneurs, lorsque l'évêque catholique le jugera à propos... Nous ne voulons pas ruiner l'autorité du concile qui s'est tenu dans le pays transmarin à ce sujet... nous demandons que la décision du concile transmarin. . ne soit pas un obstacle à leur retour [1] ».

En réponse à la requête du concile de juin, Anastase envoya à l'église d'Afrique une lettre, qui fut lue au concile de septembre, et dans laquelle le pape invitait les évêques africains à ne pas dissimuler les embûches des donatistes, c'est-à dire à dénoncer ces hérétiques au pouvoir civil [2]. Cette lettre fut accueillie avec de grandes protestations de reconnaissance par le concile, qui n'en décida pas moins de procéder contre les donatistes avec

1. Hardouin, I, 902 : « Placuit ut litteræ mittantur ad fratres et coepiscopos nostros et maxime ad sedem apostolicam in qua præsidet memoratus venerabilis frater et collega noster Anastasius... »

2. Hardouin, I, 899 : « Recitatis epistolis beatissimi fratris et consacerdotis nostri Anastasii ecclesiæ romanæ episcopi quibus nos... adhortatus est ut de hæreticorum et schismaticorum donatistarum insidiis... nullo modo dissimulemus... »

douceur [1]. Nous ignorons ce que fut la réponse du pape à la seconde requête. Nous savons seulement par saint Augustin qu'à partir de 401 l'église d'Afrique maintenait dans la hiérarchie les ecclésiastiques donatistes convertis, quand cette mesure paraissait utile au bien des âmes [2].

Au témoignage du pape Innocent, Anastase maintint l'évêque de Thessalonique dans les fonctions de vicaire du Saint-Siège que Damase et Sirice lui avaient assignées ; mais nous ne savons rien de plus sur ce point. Arrêtons-nous donc ici, et laissons un instant la parole aux faits et aux textes qui ont défilé devant nous.

Sirice parle en maître aux évêques d'Espagne, aux évêques du vicariat de Rome, aux évêques d'Afrique ; il se présente comme l'héritier des fonctions de saint Pierre ; il revendique la charge de toutes les églises et la mission, non d'imposer de nouvelles lois, mais d'interpréter le droit, d'être le gardien des canons. Selon lui, l'église romaine est la « tête » des églises d'Espagne ; sa chaire est la pierre apostolique sur laquelle le Christ a bâti l'Église universelle ; aucun évêque du vicariat de Rome ne doit être consacré sans son consentement ; tous les évêques, soit du vicariat de Rome, soit de l'Espagne, soit de l'Afrique doivent se conformer à la discipline romaine, sous peine d'être retranchés de la communion de Rome et condamnés

1. Hardouin, I, 899 : « ... elegimus cum memoratis hominibus... leniter et pacifice agere. »

2. Tillemont, XIII, 350.

à l'enfer. De son côté, Anastase laisse entendre que des nations entières lui sont soumises et le reconnaissent pour leur chef. Sirice et Anastase réclament donc une place à part dans l'épiscopat.

Cette place, ils l'occupent, elle ne leur est pas contestée. L'évêque espagnol Himerius prend les ordres de Rome. Les évêques africains, aux prises avec une législation qu'ils jugent néfaste, ont recours « surtout au siège apostolique » pour s'en faire dispenser. Ambroise veut croire que Théophile n'osera pas déplaire à Sirice. Théophile allègue à Flavien l'autorité d'Anastase. Le concile de Césarée se fait gloire de régler la question d'Antioche selon les vœux du pape. Et l'empereur lui-même se met à la disposition de Sirice pour expulser les hérétiques, soit de Rome, soit de Milan. Le pape jouit donc d'un grand prestige, il possède une autorité considérable.

Toutefois le tableau que nous venons d'esquisser a des ombres. Dans sa lettre à Sirice le concile de Milan donne au pape le titre de « seigneur » mais il y ajoute celui de « frère bien-aimé ». Voilà comment les évêques parlent au pape. Quand ils parlent du pape le titre de seigneur disparaît ; le détenteur du siège apostolique n'est plus qu'un « frère », un « collègue » ou encore « l'évêque de l'église romaine », c'est-à-dire l'évêque d'une église particulière, tout comme Ambroise est l'évêque de l'église de Milan et Théophile l'évêque de l'église d'Alexandrie. Les papes eux-mêmes adoptent ce langage : témoin Anastase qui men-

tionne Libère « évêque de l'église romaine » entre Denys de Milan et Eusèbe de Verceil. Le protocole a gardé les vieilles formules qui avaient cours à l'époque de saint Cyprien. Il a seulement fait l'aquisition du titre de « seigneur » et aussi du titre de « sainteté », que le pape donne aux évêques, que les évêques donnent au pape. Sirice salue la « sainteté » des évêques du concile de Milan, qui, à leur tour, saluent la « sainteté » de Sirice [1].

Le prestige du pape a donc des bornes. Son autorité, elle non plus, n'est pas illimitée. En dépit des instances qui l'assiègent, Théodose dessaisit l'Occident de l'affaire d'Antioche et la confie aux évêques d'Orient. Ceux-ci la tranchent en ne prenant conseil que de leur point de vue, qui est aux antipodes du point de vue de l'Occident. Ils ont soin d'introduire dans leur verdict de grandes protestations de respect à l'égard de Rome. Ils veulent bien y mettre toutes les formes, mais ils entendent écarter l'ingérence de l'Occident dans leurs affaires. Et, s'il faut pour cela être privé de la communion avec Rome, ils ne paraissent pas s'effrayer de cette conséquence. Flavien, le père spirituel de saint Jean Chrysostome, reste tranquillement, malgré Rome, à la tête de l'église d'Antioche, jusqu'au jour où, après dix-sept ans d'excommunication, il est, par l'entremise de son illustre disciple, et sans

1. Ambroise dit à Théophile (*ep*, LVI, 2 et 3) : « ut... tuæ sanctitatis examen impertiretur... scribit sanctitas tua. »

avoir fait aucune concession, réconcilié avec Théophile qui le réconcilie avec le pape. Du reste, le pape, qui prend le ton du commandement quand il s'adresse à l'Espagne, à l'Afrique, à l'Illyrie orientale et surtout au vicariat de Rome, tient un autre langage à l'Orient. Dans sa lettre à l'évêque de Jérusalem, le pape Anastase accumule les formules obséquieuses, et il parle des peuples qui sont à lui, du corps dont il est le chef, comme si l'évêque de Jérusalem ne faisait partie ni de ces peuples ni de ce corps. C'est le moment de se rappeler que saint Ambroise se bornait à revendiquer pour l'Église latine un droit de contrôle sur sa sœur d'Orient.

On ne s'attend pas à trouver en Occident l'esprit d'indépendance qui anime les prélats d'Orient. Les évêques de langue latine sont dociles. Ils écoutent volontiers Sirice, qui leur demande de se soumettre aux décrets du siège apostolique tout comme aux canons conciliaires. Notons pourtant que les évêques d'Afrique, en recevant une décrétale destinée primitivement aux évêques du vicariat de Rome, la modifient sur la question des élections épiscopales. Ils entendent conserver leurs usages ; là où le pape avait exigé l'autorisation du siège apostolique, eux ils substituent l'autorisation du primat. Mais ceci n'est qu'un détail, et c'est d'un autre côté que doit se porter notre attention.

Remarquons donc la manière dont Rufin, dans un écrit adressé au pape Anastase lui-même, défend son orthodoxie. Il déclare que sa foi est celle

de l'église de Rome, de l'église d'Alexandrie, de l'église d'Aquilée dont il est l'enfant, et de l'église de Jérusalem. A l'autorité de Rome il associe d'autres autorités. Il s'exprime comme si l'église romaine était une église particulière. Remarquons encore l'attitude des évêques d'Afrique, depuis le concile d'Hippone de 393 jusqu'au concile de Carthage du 16 septembre 401. Ils travaillent à se faire dispenser d'une législation qu'ils jugent contraire au bien spirituel des chrétiens d'Afrique. Qui a porté cette loi qu'ils respectent, dont ils ne contestent pas l'autorité, contre laquelle ils n'osent pas s'insurger, dont ils demandent seulement à être régulièrement dispensés ? Ils mentionnent à diverses reprises « un concile transmarin » ; ils ne mentionnent pas Rome. Et à qui ont-ils l'intention de s'adresser pour obtenir la dispense ? A « l'église transmarine » ; puis à « Sirice et à Simplicien » ; puis à « Anastase et à Venerius » ; puis « aux frères et collègues et surtout au siège apostolique. » Leur déférence s'adresse à l'église transmarine, c'est-à-dire à l'église d'Italie et au concile — probablement celui de Capoue — que cette église a tenu récemment. Et, quand ils cherchent une autorité qui puisse représenter à leurs yeux l'église d'Italie, ils s'adressent au pape, mais ils s'adressent en même temps à l'évêque de Milan ; ils tiennent à avoir l'autorisation de Rome, mais ils tiennent aussi à se mettre en règle avec Milan.

Ceci nous amène à parler de l'ascendant qu'exercent Ambroise et ses premiers successeurs sur le

siège de Milan. Nous avons vu, sous le pontificat de Damase, l'hérétique Priscillien aller successivement à Rome puis à Milan, pour obtenir la protection du pape et d'Ambroise. Ce fait n'est pas isolé. Ambroise nous apprend lui-même qu'au moment où la nouvelle du massacre de Thessalonique lui arriva, il avait autour de lui les évêques gaulois venus à Milan pour y tenir concile [1]. L'évêque d'Astorga, Symposius, condamné en Espagne comme priscillianiste, eut recours à Sirice, mais aussi à Ambroise qui écrivit aux évêques d'Espagne de pardonner, sous certaines conditions, au coupable et à ses complices. Ceci se passait vers 392. Plus tard, en l'an 400, un concile de Tolède, saisi de nouveau de l'affaire de Symposius et de ses compagnons, n'osa rien régler avant d'en avoir référé au pape Anastase mais aussi à l'évêque de Milan, Simplicien [2]. A la même époque se tint un concile à Turin, dans la province et sous la présidence de

1. *Ep.* LI, 6 : « ... propter adventum gallorum episcoporum synodus convenerat. »

2. Hardouin, I, 994 : « ... litteris tamen sanctæ memoriæ Ambrosii quas post illud concilium ad nos miserat, ut si condemnassent quæ perperam egerant et implessent conditiones quas præscriptæ litteræ continebant reverterentur ad pacem... adde quæ sanctæ memoriæ Siricius papa suasisset.. (p. 996) expectantes pari exemplo quid papa qui nunc est, quid sanctus Simplicianus mediolanensis episcopus reliquique ecclesiarum rescribant sacerdotes... Constituimus autem priusquam illis per papam vel per sanctum Simplicianum communio redditur non episcopos, non presbyteros, non diaconos ab illis ordinandos. »

l'évêque de Milan. Ce concile eut lieu à la demande expresse des évêques gaulois qui soumirent ainsi spontanément leurs difficultés au tribunal du successeur d'Ambroise [1]. On n'a pas ici à exposer les questions qui y furent examinées. Disons seulement que, dans l'affaire de l'antipriscillianiste Félix, le concile déclara vouloir s'en tenir « aux lettres de l'évêque Ambroise, de vénérable mémoire, et de l'évêque de l'église romaine [2] ». Ambroise passe le premier. Voilà comment parlaient, vers l'an 400, les évêques des Gaules et les évêques de la Haute-Italie. Inutile de revenir sur les conciles d'Hippone et de Carthage de 393 à 401, dont les formules ont passé sous nos yeux. Milan était, à la fin du IV[e] siècle, la résidence de l'empereur, et c'est par ce fait qu'on explique la haute fortune de ses évêques à cette époque [3]. Nous, nous n'expliquons pas, nous constatons.

Le prestige autorise les initiatives. Ambroise est, sous le pontificat de Sirice, ce qu'il était à l'époque

1. Hardouin, I, 957 : « Quum ad postulationem provinciarum Galliæ sacerdotum convenissemus ad Taurinatium civitatem... »

2. Voir plus haut, p. 446, ce canon VI.

3. Coustant (prolégomènes à Sirice, n. 14, *P. L.*, XIII, 1125) : « Vel potius Ambrosio ejusque successoribus observantiam istam conciliavit imperatorum in civitate mediolanensi sedes, ex qua hujus civitatis antistitum auctoritas crescere non mediocriter cœpit. » Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 35 . « ... La vraie raison, c'est que Milan était la résidence impériale officielle, la capitale de l'empire d'Occident. »

de Damase, alors qu'il s'arrogeait la mission d'aller à Sirmium donner un évêque à la capitale de l'Illyrie occidentale, et qu'il revendiquait, devant Théodose, un droit de contrôle sur l'Église d'Orient. A la manière dont il parle du concile de Capoue, on a l'impression — la preuve matérielle fait défaut — que cette assemblée est son œuvre, qu'il en a été le père, qu'il en a été l'âme ; que le décret impérial qui a convoqué les évêques, a été lancé sur sa demande, et que les évêques ont été les exécuteurs dociles de ses volontés. Il tient tête à l'Église d'Orient ; il tient tête à l'empereur lui-même, sans paraître se douter qu'il soutient une lutte inégale et fatalement condamnée à l'insuccès. Il appelle à son secours le puissant évêque d'Alexandrie, il le fait son lieutenant, il lui donne ses instructions, il agit comme s'il tenait dans sa main les destinées de l'Église d'Occident.

Ambroise ne recule devant aucune initiative ; Théophile, son lieutenant d'un jour, ne craint pas, lui non plus, les responsabilités. Du moment où il s'est décidé à combattre l'origénisme, il entend que l'Église entière se mette à l'unisson et le suive dans sa campagne. Il entraîne le pape qui le suit de bonne grâce et fait, à son tour, marcher les évêques de la Haute-Italie. « Je transmets à votre sainteté le mot d'ordre qui m'a été donné », écrit l'excellent Anastase a Simplicien de Milan : *conventus convenio sanctitatem tuam*. Saint Jérôme est plein d'admiration pour l'énergie de Théophile. De son ermitage de Bethléem, il se fait le secré-

taire de l'évêque d'Alexandrie et traduit en latin ses mandements. Surtout il le loue, il l'invite à poursuivre son apostolat. Il lui dit : « Le prêtre Vincent, arrivé de Rome depuis deux jours, vous salue respectueusement. Il se plaît à répéter qu'après le Christ ce sont vos lettres qui ont délivré Rome et presque toute l'Italie. Continuez-donc, cher et bienheureux pape, saisissez toutes les occasions d'écrire aux évêques d'Occident, dites-leur de tenir leur faux bien aiguisée, pour parler votre langage, et de couper sans cesse les mauvaises herbes [2]. »

Voici donc où en est l'Église au début du vᵉ siècle : L'Orient, qui n'a rien perdu de ses tendances séparatistes, a été amené par des circonstances heureuses à renouer avec l'Occident des liens depuis longtemps brisés ; l'union est rétablie entre Rome et Antioche ou, si l'on veut, Constantinople. Union fragile, que le moindre choc peut rompre. En Occident, le pape gouverne, en même temps que l'église romaine, les églises du vicariat de Rome dont il consacre les évêques, et aussi les églises de Thessalonique. Mais, s'il a encore sous sa domination directe les dix provinces du vicariat de Rome, en revanche les sept provinces septentrionales qui composent ce qu'on appelle le vicariat d'Italie gravitent autour des métropoles de Milan et d'Aquilée. C'est à cet état de choses que se réfère Rufin, dans la traduction latine du sixième ca-

1. *Ep.* LXXXVIII, *P. L.*, XXII, 756.

non de Nicée qui est ainsi rédigée : « A Alexandrie aussi bien qu'à Rome, l'ancienne coutume doit être maintenue : l'un (l'évêque d'Alexandrie) administrera l'Égypte ; l'autre (l'évêque de Rome) administrera les églises suburbicaires [1] ». Depuis Godefroy, Saumaise et Sirmond, on s'est souvent demandé ce qu'il fallait entendre par ces églises suburbicaires. Pendant que les historiens catholiques cherchaient à en étendre le rayon, les protestants s'efforçaient de les enfermer dans le district étroit de la préfecture urbaine, dans cette « urbica diocesis » qui s'arrêtait à cent milles, environ trente-trois lieues, autour de Rome. Aujourd'hui on reconnaît unanimement que Sirmond avait raison contre les protestants, et que les « régions suburbicaires » désignaient, non pas le modeste ressort de la préfecture urbaine, mais le domaine beaucoup plus vaste du vicariat de Rome constitué par les dix provinces de l'Italie centrale et méridionale [2]. D'autre part, il ne faut pas voir dans le texte de Rufin l'expression exacte de la pensée du concile.

1. Voici le texte de Rufin (Turner, *Ecclesiæ occidentalis monumenta juris antiquissima*, I, 197, Oxford, 1904) : « Et ut apud Alexandriam vel in urbe Roma vetusta consuetudo servetur ut vel ille Ægypti vel hic suburbicarium ecclesiarum sollicitudinem gerat. »

2. Vigneaux, *Essai sur l'histoire de la Præfectura Urbis à Rome*, p. 159-165 ; on y trouvera les références les plus utiles, notamment le texte de Mommsen qui reconnait l'erreur des protestants. Pour l'histoire des controverses voir Turmel, *Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican*, p. 263.

Rufin a introduit dans le canon la situation qu'il avait sous les yeux aux environs de l'an 400 [1]. Mais en 325 la juridiction du pape, non encore limitée par les métropoles de Milan et d'Aquilée, s'exerçait dans toute l'étendue de l'Italie et n'était pas restreinte au vicariat de Rome.

Interprète du droit et gardien des canons, le pape rend des arrêts juridiques que l'Espagne et l'Afrique reçoivent avec déférence ; dépositaire de l'autorité doctrinale, il condamne l'hérésie et poursuit les hérétiques, avec l'aide du pouvoir civil qui se met complaisamment à sa disposition. Personne, en Occident, ne conteste au pape le droit de formuler des jugements dogmatiques. Seulement l'évêque d'Alexandrie se comporte comme si Rome, dont il est l'ami, n'avait pas le monopole de ce droit, comme s'il était autorisé, lui patriarche d'Égypte, à enseigner, le cas échéant, l'Église universelle. L'évêque de Milan, ami, lui aussi, de Rome, gouverne en maître les églises de la Haute-

1. On lit dans la version de Cécilien (Turner, p. 120) : « Antiqua per Egyptum adque Pentapolin consuetudo servetur ut Alexandrinus episcopus horum habeat sollicitudinem quoniam et urbis Rome similis mos est *ut in suburbicaria loca solicitudinem gerat.* » La *Prisca* (Turner, p. 121) mentionne elle aussi, les « suburbicaria loca » ; mais, ayant été rédigée au v[e] siècle, peut-être plus tard (Turner, p. 103) elle n'a ici aucune autorité. La version de Cécilien, au contraire, a été rédigée, soit par Cécilien lui-même, soit par la chancellerie de Constantin (voir dom Leclercq, traduction d'Hefele, I, 1144). En toute hypothèse, elle est bien antérieure à Rufin ; d'où il suit que, si la leçon ordinaire est

Italie ainsi que des Gaules ; il associe son action à celle du pape dans les affaires qui intéressent l'Espagne ou l'Afrique ; parfois même, il laisse le pape au second plan. Mais le prestige éphémère de Milan va s'évanouir comme une ombre ; dans un demi-siècle l'autorité d'Alexandrie sombrera ; Rome, au contraire, par des progrès incessants, établira peu à peu son empire sur tout l'Occident.

authentique, Rufin a emprunté à la version de Cécilien ses « églises suburbicaires ». Turner (p. 150) croit, en effet, que Rufin dépend de Cécilien. Mais : *a*) Deux des manuscrits qui nous ont transmis la version de Cécilien, celui de Vérone et celui du Vatican, ne contiennent pas la finale « ut in suburbicaria loca sollicitudinem gerat ». Le manuscrit de Vérone est le plus ancien de tous ; d'où l'on est autorisé à conjecturer que la finale en question n'est pas primitive. — *b*) Cette conjecture est fortifiée par ce fait que la susdite finale est certainement étrangère à la rédaction grecque de notre canon. La version de Cécilien qui, ailleurs, suit le texte grec, y ajouterait ici une glose ; hypothèse invraisemblable. — *c*) A l'appui de la même conjecture on peut encore remarquer que la glose est très naturelle chez Rufin dont le travail est, d'un bout à l'autre, moins une version qu'une interprétation. Je crois donc que la finale de la version de Cécilien est une addition postérieure faite à l'aide du texte de Rufin. Voir Lœning, *Kirchenrecht*, I, 437-448.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Acace de Bérée, 459.
Acholius, 392, 395, 410.
Actes, 5.
Africain (Jules), 6.
Agricius, 441.
Alexandre, 201, 204, 205.
Alexandrie (concile de 320) 201 ; (concile de 362), 298.
Alexandrie (église d'), 179, 478.
Ambroise, *Gesta concilii aquileiensis*, 341 ; lettre *Agimus*, 346 ; lettre *Benedictus*, 343 ; lettre *Quamlibet*, 380 ; lettre *Sanctum*, 386; lettre *Provisum*, 346 ; lettre *Fidei*, 390, lettre à Sirice, 443, 470 ; lettre à Théophile, 451, 471 ; autres mentions, 340, 473, 475 sq.
Ambrosiastre, 9.
Ammien Marcellin, 312.
Anastase, lettre à Jean de Jérusalem, 461, 465 ; lettre à Simplicien, 461 ; lettre à Venerius, 464 ; lettre aux évêques d'Afrique, 468 ; autres mentions, 459, 476.
Ancyre (concile d'), 287.
Anicet, 49, 54, 56, 60, 63, 68.
Antioche. Concile de 268 ; sa lettre, 183; concile de 341, p. 240, 244 ; concile de 352, p. 273 ; concile de 358, p. 287 ; concile de 379, p. 376, 353.
Antioche (église d'), 182, 187.
Antioche (schisme d'), 362, 372, 379, 383.
Appienne (voie), 23, 24, 26.
Apollinarisme, 364, 370, 371.

Aquila, 5.
Aquilée (concile d'), 340, 380.
Arius, 200, 214.
Arles (concile de 314), 167, 193, 217; (concile de 353), 274.
Arles (affaire d'), 123.
Athanase, à Trèves 214, à Rome 232, à Milan 245, à Alexandrie 298 ; autres mentions, 165, 230, 282, 286, 290, 323, 349, 350.
Augustin, 160, 168.
Aurélien, 260.
Auxence, 324.

Babut, 314.
Babylone, 19.
Ballerini, 77, 244, 261, 440, 466, 467.
Bardenhewer, 172.
Baronius, 146, 373, 428, 432.
Basile (d'Ancyre), 287.
Basile (de Césarée), lettre à Damase, 347 ; lettre à Athanase, 350 ; lettre à Térence, 365 ; lettres aux Occidentaux, 353, 357, 369 ; lettre à Dorothée, 367 ; lettres à Eusèbe de Samosate 355, 367 ; lettre à Pierre d'Alexandrie, 372 ; considérations générales sur ses lettres, 417 ; « c'est un homme orgueilleux », 368, 414 ; autres mentions, 161, 165, 299, 373.
Basilides, 163, 258.
Bassus, 337.
Bauer, 13.
Bellarmin, 42, 77, 171.
Benoît XII, 174.
Benson, 148.
Bérée, 284, 285.
Blondel, 251.
Boniface, 364, 459.
Bonose, 445.
Brooks, 453, 455, 460.
Bossuet, 76, 145, 171.
Bostra (affaire de), 264, 457.

Caïus, 11, 23.
Calliste, 44, 81, 176.
Calvin, 75.
Capoue (concile de) 445, 449, 454, 465, 473.
Carthage (concile de 251), 107 ; (concile de 252) 116 ; (conciles de 255), 135, 140 ; (concile du 1er septembre 256) 145 ; (concile de 397) 466 ; (concile de 401), 467, 473.
Catacumbas (ad), 23.
Catalogue libérien, 13.

Cavallera, 353, 356, 377, 380, 382, 384, 449, 451, 455, 456, 460.
Cécilien (version de), 479.
Ceillier, 297, 359.
Césarée (concile de 393), lettre à Théodose, 455 ; autres mentions, 456, 471.
Chaire de Pierre, 121.
Chapman, 65, 107, 109.
Chrestus, 5.
Chrysostome, 101, 241, 457, 459.
Claude, 5.
Clément (lettre de), 15, 18, 29, 51, 70.
Clémentines (homélies), 46.
Clergé romain, 92.
Constance, 272, 273, 279, 285.
Constant, 77.
Constantin, lettre à Miltiade, 191 ; lettre de convocation au concile d'Arles, 194 ; lettre à Alexandre 201 ; lettre de convocation au concile de Nicée, 206 ; discours au concile de Nicée, 208 ; « évêque du dehors » 214 ; lettres aux églises, 212 ; son attitude à Nicée, 210, 227 ; ce que lui doit la papauté, 227.
Constantinople. Concile de 381, p. 385, 392 ; canons, 399, 419 ; discours de Grégoire de Nazianze, 396 ; réponse à ce discours, 397, lettre à Théodose, 401 ; — Concile de 382, p. 404 ; lettre aux Occidentaux, 405. — concile de 394, p. 456.
Convocation (des conciles), 216, 254, 425.
Convenire, 39.
Corinthe (église de), 128.
Cornelius, lettre à Fabius, 99 ; autres mentions, 97, 115, 184, 258.
Coustant, 334, 459, 462, 466, 475.
Cynegius, 337.
Cyprien. Affaire d'Arles, 123 ; affaire d'Espagne, 162 ; controverse baptismale, 135. Lettres au clergé romain, 93, 94 ; lettres à Cornelius, 115 ; lettre à Lucius, 124 ; lettres à Étienne, 123, 140 ; lettre à Puppien, 114 ; lettre à Pompeius, 143, 148 ; discours au grand concile, 145 ; *Tu es Petrus*, 105, 107, 108, 113, 131 ; *De Ecclesiæ unitate*, 108 ;

texte interpolé, 109 ; suscription des lettres aux papes, 133 ; appels aux papes 258.

Damase. Lettre aux Gaulois, 314 ; lettre *confidimus*, 321 ; lettre de 378 aux empereurs, 329 ; lettre à Paulin, 364 ; lettre aux Orientaux, 377 ; lettre à Acholius, 393 ; démêlés avec les ursiniens, 313, 325, scènes de massacre, 313 ; autres mentions, 347, 368.
Démophile, 394.
Denys d'Alexandrie, 160, 161, 179, 184 ; lettre à Fabius, 184.
Denys de Corinthe, 11, 21, 52, 58, 61, 179.
Dominis (Marc Antoine de), 75.
Donatistes, 190, 467, 468.
Dorothée, 347, 367, 372.
Duchesne (Mgr), 8, 35, 67, 68, 74, 88, 89, 262, 264, 272, 288, 295, 297, 313, 329, 357, 360, 389, 446, 457, 475.
Dupin, 76.

Eleuthère, 35, 62.
Ephesius, 337.
Epiphane, 48.
Erbes, 17.
Ernst, 139, 146, 160.
Etienne, 123, 125, 140, 142, 160, 162, 173, 176, 197, 258 ; *Tu es Petrus*, 176.
Etienne V, 227.
Eusèbe de Césarée, 33, 49, 71, 210, 211.
Eusèbe de Samosate, 355, 367.
Eusèbe de Verceil, 276.
Eusèbe eunuque, 282.
Eustathe, 214, 225.
Evagre, 327, 448, 451, 458.

Fabien, 87, 89.
Fabius, 184.
Faustinus, 124.
Félix, 284, 297.
Firmilien, lettre à saint Cyprien, 151 ; autres mentions, 155, 180.
Flavien, excommunié pendant dix-sept ans, 471 ; autres mentions, 448 sq., 458.
Florentius, 331.
Fortunatien, 276, 279, 280, 289.
Freppel, 170.
Friedrich, 252, 263.
Funk, 38, 220, 224.

Gaudentius, 253.
Gélase de Cyzique, 226.
Georges de Laodicée, 288.
Gorini, 66.
Grabe, 40.
Gratien. Son rescrit lu au concile d'Aquilée, 341 ; autres mentions, 329, 330, 334, 339, 340, 343, 345, 356, 374, 376.
Gratus, 263.
Grégoire de Nazianze, son discours au concile de Constantinople, 396 ; autres mentions, 393, 395, 398, 415.
Grégoire de Nysse, 367, 376.
Grégoire de Tours, 87.
Gummer, 272,

Harnack, 11, 49, 54, 60, 65. 68, 88, 101, 163.
Hefele, 188, 224, 293, 295.
Hegesippe, 49, 59.
Hermas, 50, 52, 58, 60, 62.
Hilaire, son jugement sur le concile d'Antioche, 244.
Himerius, 434, 470.
Hippolyte, 13.
Hippone (concile de 393), 466.
Holstein, 321, 351.
Homéousiens, 287.
Hosius, 204, 218, 225, 252.
Hydatius, 338.

Ignace, 16, 17, 37, 51.
Illyrie (concile d'), 359.
Intolérance, 412, 468.
Irénée, 11, 21, 33,35, 39, 45, 47, 56, 68, 71.
Isaac, 326, 328.

Jérôme, 81, 289, 408, 428, 433.
Jovinien, 442, 444.
Jubaïen, 143.
Jules, lettre aux Orientaux, 235 ; lettre reçue de Sardique, 251 ; autres mentions, 226, 234.
Justin, 22.

Kauffmann, 345, 425.
Krueger. 292, 294, 346.

Lactance, 13.
Langen, 251, 301.
Leclercq, 224 (voir Hefele).
Libellus precum, 290, 296, 314, 334, 335.
Libère, lettre *Studens paci*, 272 ; lettre à Hosius, 275 ; lettre à Constance, 276 ; lettre à Lucifer, 280 ; lettre aux évêques d'Italie, 300 ; lettre aux Orientaux, 304 ; autres mentions,273,

278, 282, 284, 289, 303, 464, 471.
Lightfoot, 48, 50.
Lipsius, 54.
Liste épiscopale, 47.
Lœning, 188, 197, 480.
Lucifer, 276.

Maassen, 263.
Macaire, 335.
Maran, 350, 352, 353, 367.
Marcel d'Ancyre, 230, 234, 248, 249, 351, 368, 370, 371.
Marcel de Campanie, 274.
Marcellina, 48, 50.
Marcellinus, 335.
Marcien, 123.
Marcion, 257.
Martial, 163,
Massuet, 45.
Maxime, 387, 389, 393, 395, 400.
Maximin, 327.
Mélèce d'Antioche, 350, 352, 353, 356, 363, 366, 372, 376, 379, 381, 385, 386, 393, 395, 396, 399, 413, 414, 420, 422, 430.
Mélèce de Lycopolis, 180.
Méliton, 67.
Merenda, 334, 352, 355, 356, 367, 371, 410, 430, 432.
Milan, 199, 279, 443, 473, 475.
Miltiade, 191, 193, 219.
Muratori, 50.

Nicée, convocation, 206, 220, 222 ; ouverture, 208 ; sixième canon, 186 ; présidence, 224 ; confirmation, 225 ; lettre du concile 212 ; autres mentions, 412, 416, 428.
Novatien, 98.

Optat, 166.
Origène, 81.
Origénisme, 462.
Ostie (évêque d'), 231.
Ostie (voie d'), 11, 23, 24.

Palladius, 340, 343, 345.
Papa, 133.
Patriarcat, 188, 410, 432.
Paul, 7.
Paul de Samosate, 183, 260.
Paulin, 356, 363, 364 sq., 370, 379, 384, 386, 448.
Pélage, 264, 457.
Perron (du), 77, 292.
Philéas, 180.
Philosophoumena, 81.
Pie, 54.
Pierre, 11 sq.
Pierre d'Alexandrie, 372, 375, 378, 400.
Polycarpe, 65.

Polycrate, 68, 71.
Pompeius, 148.
Pontien, 81.
Prima Petri, **15, 19.**
Priscillien, 337 sq., 446.
Privat, 261.
Puller, 40, 89, 300, 362, 458.

Quartodécimans, 67.
Quintus, 137, 139.

Rade, 321, 327, 334, 353, 356, 375, 380, 384, 404, 408.
Renan, 69, 101.
Rome, concile de 313, p. 192; concile de 340, p. 234; concile de 352, p. 273; concile de 369, p. 321; concile de 377, p. 371; concile de 378, p. 329; concile de 381, p. 404, 408, 425; concile de 382, p. 408; concile de 386, p. 439.
Rome (évêque de) dénominations, 34, 52, 62, 72, 86, 115, 133, 153, 191, 196, 251, 253, 303, 443, 446, 453, 456, 470, 471.
Rufin, 205, 223, 461, 463, 472, 478, 480.
Rufin ministre, 457.

Sabinus, 352.
Sainteté, 471.
Saltet, 162, 165, 294.
Sapor, 379.
Saragosse (concile de), 338.
Sardique, 246; lettre des **Orientaux**, **247**; lettre des Occidentaux, **251**; **Canons** 252.
Schwartz, 246.
Semo Sancus, 22.
Serapion, 184.
Serapion d'Antioche, 182.
Silvestre, 196, 225, 227.
Sirice, lettre à Himerius, 434; lettres aux évêques d'Italie, 437, 439; lettre à Maxime, 441; lettre à Ambroise, 442; affaire de Bonose, 445; autres mentions, 301, 447, 448, 454, 456, 459, 469, 473.
Sirmium, 288, 476.
Sirmond, 478.
Sixte I, 25, 45, 47.
Sixte II, 161.
Smedt (de) 66, 74, 172.
Socrate, 239.
Sohm, 31, 74, 130, 188, 401.
Soter, 49.
Sozomène, 288, 290.
Suburbicaires (églises), 478.
Suétone, 5.
Syagrius, 340.
Symposius, 474.

Télepte (concile de), 440.
Télesphore, 56, 62.
Tertullien, 11, 46, 56, 85, 89.
Théodoret, 286, 297, 379, 384, 448, 458, 454.
Théodose, édit *Cunctos populos*, 375, 378, 429 ; édit *Nullus hæreticis*, 378, 430 ; édit du 30 juillet 381, p. 402 ; autres mentions, 335, 337, 345, 395, 399, 431, 449, 454.
Théophile, lettre à Flavien, 460 ; Anastase le loue, 461 ; affaire de l'origénisme, 462, 476 ; autres mentions, 453 sq., 459, 479.
Thessalonique (vicariat de), 410, 447, 469.
Thomassin, 41.
Tillemont, 74, 145, 272, 287, 293, 301, 327, 340, 356, 388, 437, 445.
Turin (concile de), 446, 474.
Turner, 252, 478 sq.
Ursinus, 313, 325, 327, 433.

Vacandard, 412.
Valens, 302, 361.
Valentin, 56.
Valentinien, lettres aux évêques d'Orient, 360 ; édit de 369, p. 326 ; édit de 370, p. 428 ; édit de 373, p. 327.
Van den Gheyn, 461.
Vatican, 11, 23.
Venerius, 461, 467, 473.
Victor, 47, 67.
Vigneaux, 478.
Vincent, 274, 292.
Vital, 364.

Wilmart, 250.
Wittig, 329, 330.

Zaccaria, 77, 260.
Zénobie, 261.
Zéphyrin, 80.
Zosime, 263.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER. — *Les origines de l'Eglise romaine.*

Fondation de l'église romaine vers l'an 50. — Edit de Claude. — La lettre de saint Paul aux Romains. — Venue de saint Pierre à Rome. — Le tombeau *ad Catacumbas*, la voie d'Ostie, le Vatican. 5

CHAPITRE II. — *L'église romaine jusqu'au pape Victor.*

La lettre de saint Clément. — Le texte de saint Irénée. — La liste épiscopale. — Régime collégial et régime monarchique. — Pie et Anicet. 28

CHAPITRE III. — *Histoire de la papauté de Victor à saint Cyprien.*

La question de la pâque : Polycrate, Irénée, Victor. — Appréciations divergentes des théologiens. — Le pape Calliste ; son autorité sur les évêques d'Italie. — Fabien. — Le clergé romain et saint Cyprien. — Cornelius. — Sa lettre à Fabius 65

CHAPITRE IV. — *Saint Cyprien et la papauté avant la controverse baptismale.*

Le texte *Tu es Petrus*. — La charte de l'épiscopat. — Fondement de l'unité de l'épiscopat. — Lettres à Cornelius. — Affaire de Marcien. — Lettre à Etienne. 103

CHAPITRE V. — *Saint Cyprien et la papauté pendant la controverse baptismale.*

Lettre aux évêques numides. — Lettre à Quintus. Lettre à Etienne. — Décret d'Etienne. — Le grand concile de Carthage ; discours de saint Cyprien. — Lettre à Pompeius. — Lettre de Firmilien. — Denys d'Alexandrie. — Affaire d'Espagne.

CHAPITRE VI. — *Constantin et la papauté avant Nicée.*

Les patriarcats. — Querelle donatiste. — Lettre de Constantin à Miltiade. — Conciles de Rome et d'Arles. — Lettre du concile d'Arles à Silvestre. — L'Arianisme. — Lettre de Constantin à Alexandre et à Arius. — Lettre de convocation au concile de Nicée . . . 178

CHAPITRE VII. — *Constantin et la papauté à Nicée.*

Discours de Constantin. — Confirmation du concile par Constantin. — Lettre du concile à l'église d'Alexandrie. — L'évêque du dehors. — Le concile de Nicée et la papauté 207

CHAPITRE VIII. — *La papauté à Sardique.*

Appel des eusébiens à Rome. — Athanase à Rome. — Concile de Rome. — Lettre de Jules aux Orientaux. — Concile de Sardique. — Le droit d'appel . . . 230

CHAPITRE IX. — *Le pape Libère.*

La lettre *Studens paci.* — Le concile d'Arles. — Lettre de Libère à Hosius. — Lettre de Libère à Constance. — Le concile de Milan. — Bérée. — Sirmium. — La chute. — Le retour. — Lettre de Libère aux évêques d'Italie. — Lettre de Libère aux Orientaux. 270

CHAPITRE X. — *La papauté en Occident sous Damase.*

Election troublée. — Les ursiniens. — La lettre aux Gaulois. — Lettre aux évêques d'Illyrie. — Intrigues des ursiniens. — Edit impérial de 369. — Calomnies contre Damase. — Concile romain de 378. — Requête des lucifériens. — Priscillien. — Le concile d'Aquilée. — Ambroise et Palladius. — Lettre *Benedictus*. 312

CHAPITRE XI. — *La papauté sous Damase en Orient jusqu'à la mort de saint Basile.*

Lettre de saint Basile à Damase. — Lettres aux évêques d'Occident. — Concile d'Illyrie et lettre impériale. — Damase et Paulin. — Lettres de saint Basile à Eusèbe de Samosate et aux évêques d'Occident. — Concile romain de 377. — Mort de saint Basile . 347

CHAPITRE XII. — *La papauté sous Damase en Orient après la mort de saint Basile.*

Théodose. — Edits *Cunctos populos* et *Nullus hæreticis*. — Date du concile d'Aquilée. — Lettre de ce concile à Gratien. — Le concile d'Aquilée et le schisme d'Antioche. — Lettre de saint Ambroise à Théodose. — Concile de Constantinople de 381. — Lettre de Damase à Acholius. — Discours de saint Grégoire de Nazianze au concile. — Canons du concile. — Lettre du concile à Théodose. — Edit du 30 juillet 381. — Concile de Constantinople de 382. — Lettre du concile aux évêques d'Occident. — Concile de Rome de 382. 374

CHAPITRE XIII. — *La papauté sous Damase. Conclusion.*

La liberté de conscience. — Saint Basile et la papauté. — Les conciles de Constantinople et la papauté. — Portée théologique du schisme d'Antioche.

— Saint Ambroise et la papauté. — L'empereur et la papauté 411

CHAPITRE XIV. — *Les derniers papes du IVe siècle.*

Sirice. — Lettre à Himerius. — Lettres aux évêques du vicariat de Rome. — Lettre à Maxime. — L'affaire de Jovinien. — Le concile de Milan. — Le vicariat de Thessalonique. — L'affaire d'Antioche. — Le concile de Capoue. — Concile de Césarée. — Concile de Constantinople de 394. — Saint Jean Chrysostome. — Fin du schisme d'Antioche. — Anastase. — Ses lettres. — Condamnation de l'origénisme. — Anastase et l'épiscopat africain. — Conclusion. 433

Imp. M.-R. Leroy, 185, rue de Vanves. Paris.

NIHIL OBSTAT

Rennes, le 19 mars 1908.

F. DURUSSELLE,

VIC. GÉN.

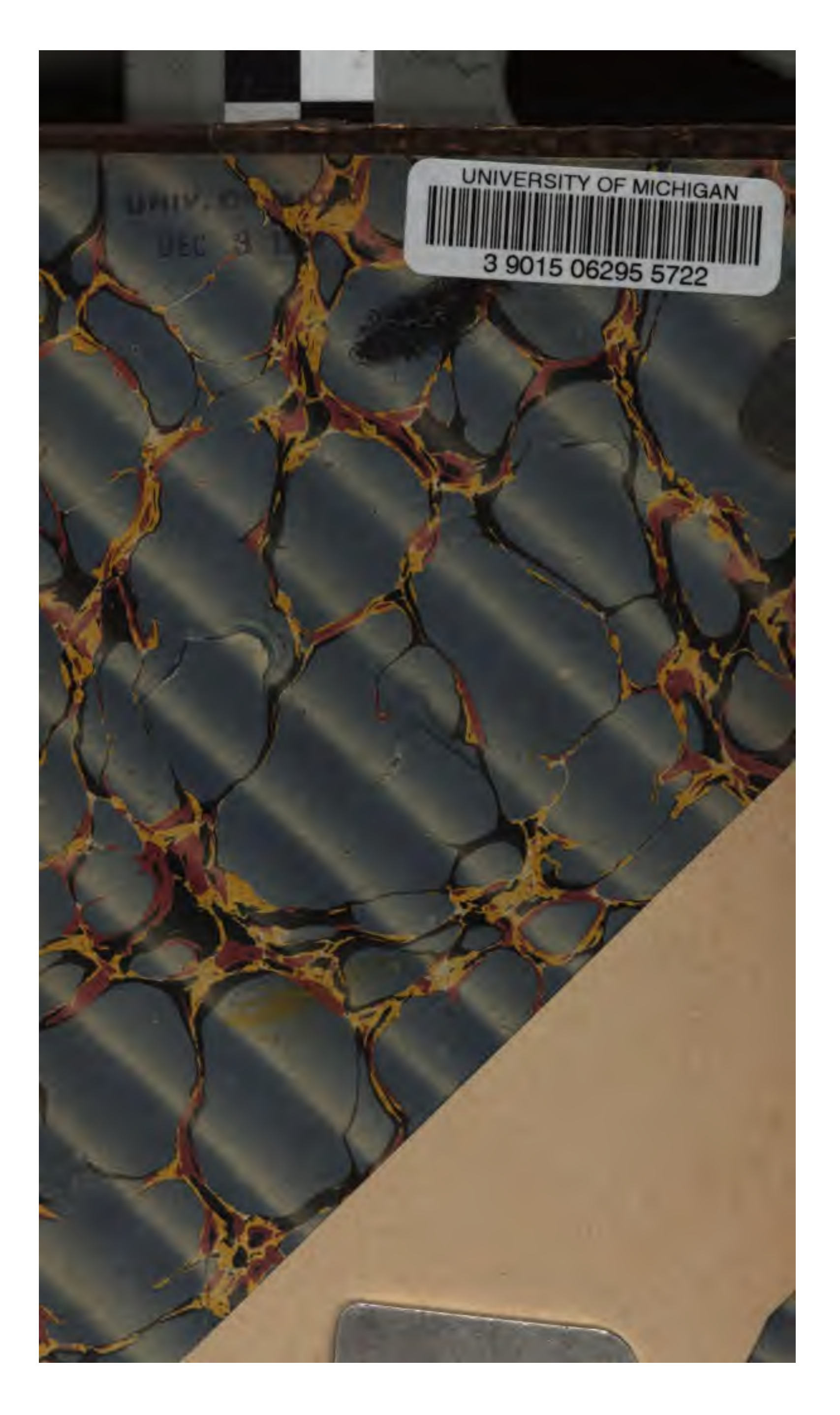
IMPRIMATU

Parisiis, die 24ª martii 1908,

H. ODELIN,

V. G.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06295 5722

